

FONDAZIONE NAZIONALE



GIUSEPPE CAPOGRASSI

# RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

## 2

Anno di fondazione 1921  
Serie V - aprile/giugno 2015

WALDRON – *Perché le maggioranze semplici decidono nelle Corti? (I)*

LLANO TORRES – *La edición en español de Incertezze sull'individuo*

NOCILLA – *Peter Häberle*

CRUZ – *Dinamicità del sistema giuridico*

MAZZOLA – *Atto probatorio vs. atto ostensivo*

GIACOMANTONIO – *Il lungo addio della filosofia politica contemporanea*

MINNELLA – *Giustizia, responsabilità e legge di Vincenzo Costa*

MAZZOLENI – *Il nome giapponese del diritto*

DI MARCO – *Soggetto e Ordinamento Giuridico (I)*

Libri: Cassese (BROZZETTI), Dworkin (BLANDO)



GIUFFRÈ EDITORE

# S O M M A R I O

---

## S T U D I

JEREMY WALDRON, <i>Cinque a quattro: perché le maggioranze semplici decidono nelle Corti? (I)</i> .....	197
ANA LLANO TORRES, <i>A propósito de la edición en español de Incertezze sull'individuo de Capograssi</i> .....	215
DAMIANO NOCILLA, <i>Per gli ottant'anni di Peter Häberle</i> .....	259
LUIS M. CRUZ, <i>La dinamicità del sistema giuridico: l'attività dell'interprete, tra la norma e il caso</i> .....	283

## S P O R E

RICCARDO MAZZOLA, <i>Atto probatorio vs. atto ostensivo: fra epistemologia ed antropologia giuridica</i> .....	305
--	-----

## N O T E E D I S C U S S I O N I

<i>Il lungo addio della filosofia politica contemporanea</i> , FRANCESCO GIACOMANTONIO .....	313
<i>Considerazioni a margine del volume di Vincenzo Costa, Giustizia, responsabilità e legge. Un percorso fenomenologico nella filosofia moderna e contemporanea</i> , SERENA MINNELLA .....	327
<i>Il nome giapponese del diritto</i> , EMIL MAZZOLENI .....	339
<i>Soggetto e Ordinamento Giuridico. Alla ricerca del «concetto» fondativo e... fondamentale (I)</i> , RUDI DI MARCO .....	347

## S C H E D A R I O

Sabino Cassese, <i>Dentro la Corte</i> (F. Brozzetti) – Ronald Dworkin, <i>Religione senza Dio</i> (G. Blando).....	371
---	-----

## A propósito de la edición en español de *Incertezze sull'individuo* de Capograssi

ANA LLANO TORRES

SOMARIO: 1. *El origen de mi fascinación por Giuseppe Capograssi*; 2. *La actualidad del magisterio de Giuseppe Capograssi*; 3. «Ver siempre toda la realidad [...] es cuestión de ojos y de luz»; 4. *Conclusión*.

1. *El origen de mi fascinación por Giuseppe Capograssi*. Hasta la fecha, de acuerdo con la ley del silencio que parece haber acompañado a la obra del jurista, filósofo y escritor italiano Giuseppe Capograssi<sup>1</sup>, no se había traducido al español más que uno de sus ensayos de los años Cincuenta, *La ambigüedad del derecho contemporáneo*, que se publicó en un libro conjunto titulado *La crisis del Derecho* y, prácticamente de rebote, su introducción al libro *La certeza del derecho* de Flavio López de Oñate<sup>2</sup>.

---

(<sup>1</sup>) V. FROSINI, *Saggi su Kelsen e Capograssi. Due interpretazioni del diritto*, Giuffrè, Milano 1998, pp. 92-93, 108, 146 denuncia la ignorancia de Capograssi por parte de las crónicas filosóficas de su tiempo, su exclusión de los esquemas historiográficos, así como su carácter esquivo, reacio a dejarse retratar y ajeno a todo afán de publicidad. No en vano repite el profesor Mercadante las palabras *amo nesciri* como síntesis de la actitud de este escritor que, mientras vivió, dejó sus libros en la desidia total, sustrayéndolos hasta al normal uso universitario. Cfr., por ejemplo, F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e "disperazione del finito"*, in P. PAGANI, S. D'AGOSTINO, P. BETTINESCHI (a cura di), *La metafisica in Italia tra le due guerre. Dall'idealismo allo spiritualismo*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2008, p. 187.

(<sup>2</sup>) Cfr. F. LÓPEZ DE OÑATE, *La certeza del derecho*, Ediciones Jurídicas Europa-América, Buenos Aires 1953, traducción de Santiago Sentís Melendo y Marino Ayerra Redín y prólogo de Eduardo J. Couture; F. LÓPEZ DE OÑATE, *La certeza del derecho*, Comares, Granada 2007 (misma traducción y prólogo), a cargo de J. L. Monereo Pérez, que incluye el prefacio de G. Capograssi; Vv.AA., *La crisis del derecho*, Ediciones Jurídicas Europa-América, Buenos Aires 1961 (contiene

Ambas traducciones y ediciones en los años Cinquenta y Sesenta del pasado siglo se las debemos a Argentina, en concreto a las Ediciones Jurídicas Europa-América. *La ambigüedad del Derecho contemporáneo* apareció junto a los trabajos de Georges Ripert, Piero Calamandrei, Adolfo Rava y Francesco Carnelutti, entre otros, en 1961 en Buenos Aires. El libro de López de Oñate, en cambio, fue traducido por Santiago Sentis Melendo y Marino Ayerra Redin en 1953, nueve años después de su temprana muerte, y ha sido recientemente editado en España por la editorial Comares, gracias a Jose Luis Monereo Pérez, en 2007.

Con estas salvedades, nuestra lengua apenas ha conocido la obra de Capograssi que, sin embargo, no ha perdido ni fuerza, ni actualidad, sino que tiene todavía mucho que decir al individuo contemporáneo.

A romper tal ley del silencio se dirige la traducción de *Incertezze sull'individuo*, publicada por Ediciones Encuentro, que es sólo el primer paso en la edición de las principales obras de Capograssi en castellano. Paso dado con la serena y firme convicción de contribuir al conocimiento de uno de los pensadores contemporáneos más originales y lúcidos que ha tenido el pasado siglo en Europa<sup>3</sup> y con el deseo de abrir el apetito principalmente de los jóvenes para que puedan entrar en diálogo directo con él a través de sus páginas.

Giuseppe Capograssi nació en Sulmona, ciudad del Abruzzo, el 15 de marzo de 1889<sup>4</sup>. Estudió Derecho en La Sapienza de Roma, donde leyó la tesis de licenciatura en noviembre de 1911. Durante esos primeros años, ejerció como abogado y en el Consorzio Genera-

---

los siguientes trabajos: *Evolución y progreso del derecho* de Georges RIPERT; *La ambigüedad del derecho contemporáneo* de Giuseppe CAPOGRASSI; *Crisis del derecho y crisis mundial* de Adolfo RAVÀ; *La crisis del derecho en la sociedad contemporánea* de Giacomo DELITALA; *La crisis del Estado moderno* de Arturo Carlo JEMOLO; *La crisis de la personalidad del Estado* de Giorgio BALLADORE PALLIERI; *La crisis de la justicia* de Piero CALAMANDREI; y *La muerte del derecho* de Francesco CARNELUTTI; traductor: Marcelo Cheret y corrector Santiago Sentis Melendo. A ellas habría que añadir la publicación en valenciano de G. CAPOGRASSI, *Pensaments per a Giulia. Antologia*, Traducció i edició a cura de Manuel Lanusse Alcover, Editorial Denes, Paimporta 2009.

(<sup>3</sup>) No en vano está mereciendo, en Francia, los esfuerzos de Christophe Carraud, editor de la Revue-Conference, quien ha publicado ya numerosas obras de Giuseppe Capograssi. En Alemania, M.W. Hebeisen ha traducido también algunos de sus trabajos.

(<sup>4</sup>) Desde el punto de vista biográfico, cfr. la magnífica *Introduzione* de G. LOMBARDI a G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia (1918-1924)*, Bompiani, Milano 2007, a cura di G. Lombardi, pp. XLV-CXLVII y, más recientemente, M. D'ADDIO, *Giuseppe Capograssi (1889-1956). Lineamenti di una biografia*, Giuffrè, Milano 2011.

le dei Consorzi Idraulici conoció a Giulia Ravaglia, mujer, decisiva en su camino, con la que se casó en Febrero de 1924. Su insatisfacción laboral le llevó a intentar conseguir una plaza en la Universidad, lo cual le costó más de lo previsto y de lo merecido. Comenzó su carrera académica en 1925 como ayudante de Giorgio del Vecchio en Roma. En 1933, a los 44 años, obtuvo la Cátedra de Filosofía del Derecho en Sassari. Después pasó a Macerata – Universidad de la que fue Rector –, en 1938 se trasladó a Padua, en 1940 a Roma, de ahí pasó a enseñar durante una década en la Università di Napoli “Federico II” y, de nuevo, volvió a Roma.

Dirigió algunos años la «Rivista internazionale di filosofia del diritto» fundada por Del Vecchio y fue elegido en 1948, 1951 y 1954 miembro de la Prima Sezione del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione. Fue uno de los fundadores de la Unione dei giuristi cattolici italiani y llamado por el Presidente de la República a formar parte de la Corte Costituzionale, cargo que no pudo ejercer debido a su pronta e inesperada muerte en Abril de 1956.

Su producción filosófica puede subdividirse en tres periodos<sup>5</sup>: de 1916 a 1926, en el que predomina la perspectiva filosófico política; de 1930 a 1942, en el que la especulación capograssiana acentúa su carácter teórico sistemático; y un tercero en el que adquieren particular relevancia los problemas ético religiosos y ético jurídicos de la sociedad contemporánea. Estos trabajos están recogidos en sus *Obras completas*<sup>6</sup>. A ellos se suman los *Pensieri a Giulia*, cartas que Giuseppe Capograssi escribía a Giulia diariamente durante su noviazgo en las que volcaba lo mejor de sí mismo, su alma, y que serían publicadas, con el consentimiento de Giulia, por primera vez, en tres volúmenes de 1978, 1979 y 1981, bajo la responsabilidad de Gabrio Lombardi, así como la selección de meditaciones presentes en las cartas a sus discípulos más cercanos, a cargo de Enrico Opocher, que se publicaron al poco tiempo de su muerte<sup>7</sup>.

---

(<sup>5</sup>) Cfr. E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, Giuffrè, Milano 1991, pp. 14-50.

(<sup>6</sup>) G. CAPOGRASSI, *Opere*, vol. I-VI, Giuffrè, Milano 1959, editadas por Mario D’Addio y Enrico Vidal, a los que se añadió en 1990 un séptimo volumen, editado por el prof. Francesco Mercadante y publicado también por Giuffrè.

(<sup>7</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri dalle lettere*, Studium, Roma 1958, con un estudio preliminar de E. Opocher.

Mi relación con Capograssi comenzó con una intuición que tuve en los últimos cursos de la carrera, al participar en un seminario sobre un libro del filósofo del derecho valenciano Jesús Ballesteros, *Sobre el sentido del Derecho*. Jose María de la Cuesta Rute, un importante profesor de Derecho Mercantil del que había partido la iniciativa, aludía con frecuencia «al gran maestro Capograssi». Acabada la carrera, fui a la biblioteca a buscar algún libro suyo para leer, pero los comentarios en tono de burla de algunos profesores, unidos a la escasa confianza que tenía en mí misma, bastaron para que aquella intuición se esfumase.

No me detendré en los diez años y pico dedicados primero a la tesis y después al estudio histórico y filosófico de la categoría de “relación jurídica” y la racionalidad práctica en Aristóteles, Tomás de Aquino y Kant, siempre en el marco de la tradición aristotélico tomista. En relación con ésta, me remito al juicio de Capograssi: «Lo importante es lograr inducir al espíritu moderno a acercarse a esta experiencia tomista. Todo trabajo [...] que lleve a esto, es sagrado. El tomismo es verdaderamente un castillo encantado, pero como dijo profundamente Blondel, todo está en lograr entrar en él»<sup>8</sup>.

Este juicio de Capograssi, coherente con toda su filosofía, se fue abriendo lentamente camino en mi mente, hasta que a finales del 2005 Massimo Borghesi, después de escuchar las preguntas e intuiciones que había despertado en mí la lectura de su libro *El sujeto ausente. La escuela entre nihilismo y memoria*, me sugirió: «¿Has pensado alguna vez en estudiar a Capograssi?». Me faltó tiempo para adentrarme, confirmada en mi vieja intuición, en la obra de este gran escritor, filósofo y jurista del que veinte años antes había oído hablar con tanta admiración.

---

(<sup>8</sup>) G. CAPOGRASSI, *Simon Deplonge (1868-1927) (1928)*, in Id., *Opere*, VI, p. 67. Escribe E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, cit., pp. 78-79: «La filosofía política di Capograssi è, nel suo “profetismo”, puramente e semplicemente una filosofia cristiana della politica, una filosofia cristiana che risolveva, nel pieno del nostro travagliato tempo, e passando attraverso le posizioni più caratteristiche del pensiero moderno, la problematica di Agostino. Essa costituisce, perciò, l'unica, compiuta, filosofia politica che l'esistenzialismo cristiano che si richiama in qualche modo ad Agostino abbia tentato», p. 78. «La filosofía política di Capograssi si viene perciò a trovare, nell'ambito della cultura cristiana dell'occidente, come l'alternativa alla egualmente grandiosa filosofía política di Maritain, tutta imperniata su di una rivisitazione del tomismo. Ma di ciò la cultura cristiana e la stessa Chiesa non sembrano essersi pienamente accorte... Il nostro tempo... è indubbiamente più a misura di Agostino che di Tommaso: non sembra essere più l'ora delle sintesi armoniche ed equilibrate dell'aristotelismo tomistico», p. 79.

En seguida me fascinó el modo en que su ánimo vibra ante las cosas y los eventos, su pasión por la libertad individual y social concreta, nunca desligada del compromiso con la igualdad, su postura no enjuiciadora sino llena de estima hacia la modernidad, su hábito de someter la razón a la experiencia, que le lleva a describir las cosas reviviéndolas desde dentro, su humildad fuera de lo común, su capacidad de diálogo auténtico con cualquiera, su interpretación de la historia moderna como aventura de la secularización con un final feliz.

Con el tiempo, apareció la dificultad: comprender a un pensador tan rico, original y fuera de los esquemas no es en absoluto inmediato. El reclamo del profesor Francesco Mercadante en 2011 no pudo ser más oportuno: «Ana, cava hondo, ¡no te rindas!»<sup>9</sup>. Me fue cautivando el modo en que Capograssi describía desde la naturaleza del proceso a una sentencia sobre objeción de conciencia, desde el vínculo con la tierra al matrimonio o al Estado, desde el valor de la *Declaración de los derechos humanos* de 1948 al significado de la Teoría general del derecho, evidenciando siempre la humanidad del derecho. Su comprensión de la experiencia jurídica como una de las etapas de la batalla humana contra el mal, como concreción del imperativo *age quod agis*, me ha ido reconciliando con la realidad del Derecho. No deja de sorprenderme su mirada tierna y magnánima hacia un mundo humano – humano en el sentido de las ideas humanas de Vico – construido gracias al esfuerzo y no pocas veces la sangre de individuos y pueblos, su profundo realismo<sup>10</sup> y, por encima de todo, su afecto hacia la vida cotidiana – no en vano habla de las «cenizas de los días», y donde hay cenizas es que

---

(<sup>9</sup>) Me lo dijo después de mi intervención en el congreso organizado por el Profesor Antonio Delogu y sus discípulos del Dipartimento di Teorie e Ricerche dei sistemi culturali, de la Facoltà di Lettere e Filosofia de la Università di Sassari, sobre *L'attualità del pensiero di Augusto Del Noce, filosofo e maestro*, celebrado los días 14 y 15 de Abril de 2011. Sus palabras exactas fueron: «Zappa, non mollare».

(<sup>10</sup>) Cfr. F. MERCADANTE, *Capograssi e il realismo cristiano*, in A. DELOGU, A.M. MORACE (a cura di), *Esperienza e verità. Giuseppe Capograssi: un Maestro oltre il suo tempo*, il Mulino, Bologna, 2009, que en p. 41 afirma que en la «vida común, como la vive el hombre común» («hecha de tierra, azufre, metal, horario de trabajo, salario, patrón, sindicato, gobierno; todas cosas reales, que son como son y no como querías que fueran, pero no se puede hacer nada»), «no hay nada de idealista». Nombrar el realismo cristiano, como hizo G. CAPOGRASSI, *Agricoltura, diritto, proprietà* (1952), in Id., *Opere*, IV, cit., p. 293, escribe F. MERCADANTE en p. 44, «es una gran prueba de coraje [...] en aquellos años».

ha habido fuego – de ese individuo común, anónimo, estadístico que se debate entre la futilidad y la nostalgia del infinito<sup>11</sup>.

2. *La actualidad del magisterio de Giuseppe Capograssi.* Giuseppe Capograssi, marginado por el mundo intelectual italiano y político de su época, debido a su libertad de espíritu y originalidad, así como a su neto antifascismo, ejerció un notable influjo en juristas de muy diversas ramas del Derecho, dejando tras su temprana muerte discípulos de la talla de Pietro Piovani, Enrico Opocher, Gabrio Lombardi, Vittorio Frosini, Mario D'Addio, etc. Su magisterio continúa ejerciendo gran fascinación, a través de su obra y de quienes han heredado su legado y no dejan de leer y releer páginas que no han perdido un ápice de actualidad. En palabras de Marino, de la actualidad del Maestro dan testimonio los más jóvenes que perciben la utilidad y el interés de encontrarse con aquél<sup>12</sup>.

Frosini, que no duda en considerarle el mayor filósofo del derecho del siglo XX y parangonarle con Kelsen «por la importancia intrínseca de su reflexión sobre el Derecho», sostiene que Capograssi no sólo continúa, renueva y actualiza una tradición que se remonta a Vico y Rosmini, sino que de su obra «no emana el olor rancio de lo viejo y cerrado», sino que en ella se respira «el aire fresco de la cultura europea»<sup>13</sup>. Capograssi es, a su juicio, «una figura única en la literatura filosófica italiana del Siglo XX» que, después de décadas en que se le ha ignorado, merece ser reconocido como «un punto de referencia del espíritu europeo»<sup>14</sup>, compartiendo así la suerte de dos grandes

---

(<sup>11</sup>) Basta recorrer G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., para apreciar no sólo la incidencia de su temperamento tendente a la melancolía, sino también sus agudas reflexiones acerca de ella. Cfr., por ejemplo, n. 1795: «el error y el encanto de la vida es justamente la nostalgia: precisamente esta encantadora melancolía es el error de la vida. Los hombres deberían amar la vida que viven y no la vida que querrían. En este desequilibrio entre la vida que viven y la vida que desean está toda la infelicidad humana. El hombre que obra y vive debería coincidir con el hombre que desea. Aquí radica quizás toda la moral y todo el secreto de la vida, pero ¿quién llega a este equilibrio?»; n. 1819: «esa melancolía, esa suavidad melancólica que los grandes antiguos sintieron es superada en la solemne tristeza cristiana y en la más grande alegría de la esperanza».

(<sup>12</sup>) Cfr. G. MARINO, *In ricordo di Capograssi. Studi napoletani*, Editoriale scientifica, Napoli 2008, *Prefazione*, p. 8.

(<sup>13</sup>) Cfr. V. FROSINI, *Saggi su Kelsen e Capograssi*, cit., pp. 172, 175. En p. 96, tras calificar a Kelsen como «la conciencia jurídica de la nueva edad del colectivismo», señala que «Capograssi representa la antítesis».

(<sup>14</sup>) *Ivi*, p. 92.



como Kierkegaard (Frosini llama a Capograssi «nuestro Kierkegaard italiano»<sup>15</sup> y Vico (cuya obra «fue asimilada por el pensamiento de Capograssi haciéndose verdaderamente “carne y sangre”» y si «los últimos dos siglos han hecho justicia» a Vico, «quien escribe sostiene que a Giuseppe Capograssi le puede estar reservada la misma suerte por la Providencia histórica»<sup>16</sup>).

Si Opocher considera que la filosofía de la experiencia jurídica de Capograssi representa «el intento más completo de elaborar una filosofía del derecho a partir de presupuestos existencialistas positivos», Cotta reivindica su calidad de filósofo *tout court*, como recuerda Ballesteros en las escasas páginas que le dedica la obra *Juristas universales*, y Mercadante resalta la racionalidad viquiana desde la que Capograssi ataca al normativismo abstracto de Kelsen, no «en nombre del derecho natural o de la justicia, o de una ética material de los valores y menos todavía de una ideología», sino «en nombre de la historia y de la vida, del sentido común y de la moral común consumadas por el hombre de todos los días en su conciencia práctica del *verum-factum*, “unidad viviente” de acto y valor, libertad y ordenamiento, dignidad individual y espíritu público», en definitiva, en nombre de las “ideas humanas” de Vico<sup>17</sup>.

Opocher, por su parte, resalta a la par la falta de actualidad y la actualidad del pensamiento de Capograssi:

El pensamiento de Capograssi porta un “testimonio” que constituye para nuestro tiempo una especie de “piedra de escándalo” [...] La filosofía de nuestro tiempo está, de hecho, a todos los niveles, lejanísima de la suya. Lo está en la teoría, que se ha alejado cada vez más de la vida hasta reivindicar [...] una ética sin verdad, y lo está en la vida, que parece machacar cada vez más al individuo y destruir sus centros

---

(<sup>15</sup>) Ivi, p. 93.

(<sup>16</sup>) Ivi, p. 98.

(<sup>17</sup>) Cfr. E. OPOCHER, *Lezioni di Filosofia del Diritto*, Cedam, Padova, 1983, p. 231; S. COTTA, *Introduzione*, in G. CAPOGRASSI, *Inceteezze sull'individuo*, Giuffrè, Milano 1969, pp. V y XVI; J. BALLESTEROS, *Giuseppe Capograssi*, en R. DOMINGO (ed.), *Juristas universales*, Marcial Pons, Madrid 2004, vol. IV, *Juristas del siglo XX: de Kelsen a Rawls*, p. 185; F. MERCADANTE, *Kelsen tra i due: Capograssi e Bobbio*, en A. PUNZI (ed.), *Quaderni della Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, n. 6: *Metodo, linguaggio, scienza del diritto. Omaggio a Norberto Bobbio (1909-2004)*, Giuffrè, Milano 2007, pp. 290, 293.

vitales, empezando por la familia, con la mordaza del automatismo y de una alienación mucho más radical de la denunciada por el marxismo. Pero esta falta de actualidad de Capograssi esconde una profunda confirmación de su perspectiva, en negativo, se entiende, pero quizás ahora, a treinta años de distancia de su muerte, también en positivo. Y, de hecho, los primeros signos de un espíritu nuevo parecen indicar una aspiración decidida a un humanismo nuevo [...]: desde oriente [...] tras la larga noche del totalitarismo comunista [...] [y] desde occidente, donde con la ola de un hedonismo ciego hacia la vida del espíritu, fruto de una libertad ilimitada y por ello vacía, la cultura de la muerte que de ella deriva parece arrollar a la juventud [...] La profunda intuición de Capograssi [...] parece captar así el “nudo” fundamental de nuestro tiempo. Y por ello se muestra y se mostrará cada vez más [...] como uno de los maestros más grandes del nuevo humanismo que, a pesar de las tinieblas que todavía pesan sobre el mundo, tímidamente se anuncia<sup>18</sup>.

¿Qué puede haber más pertinente y actual que «reflexionar sobre la nulidad de esa “nulidad” del poder sin control, sin límite, es decir, sobre el nihilismo y la posible vía de salida del mismo?», en palabras de Luongo<sup>19</sup>. Para éste, «tras más de sesenta años después de su muerte, Capograssi no deja de asombrar» y su diálogo con Vico, Hegel y Nietzsche invita a preguntarse si «es posible una nueva y “concreta mediación” entre razón e historia, pero, atención, atravesando las “razones del nihilismo” que poseen el mérito de haber sacado a la luz el “sentido” de la “historia interior de nuestro tiempo”»<sup>20</sup>. Si el pensamiento capograssiano «puede en muchos aspectos relevantes ser interpretado como una respuesta al nihilismo», Luongo no duda en considerar a su autor «como pensador europeo por excelencia, en cuanto que su reflexión está profundamente enraizada en los nudos dramáticos de la primera mitad del Siglo XX, en el debate sobre las posibles vías de salida y sobre los resultados de la modernidad»<sup>21</sup>.

---

(<sup>18</sup>) E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, cit., pp. 49-50.

(<sup>19</sup>) A. LUONGO, *Capograssi e la critica del nichilismo europeo. Da Nietzsche a Hegel*, Giapichelli, Torino 2012, p. 2.

(<sup>20</sup>) Ivi, pp. 5 y 7.

(<sup>21</sup>) Ivi, pp. 10-11.

Nuestro autor suscita un interés creciente en un público cada vez más laico y amplio<sup>22</sup>, como muestran los múltiples y variados congresos, seminarios y jornadas que vienen celebrándose en las dos últimas décadas<sup>23</sup>. Prueba de ello es también la publicación de numerosas monografías sobre su pensamiento, provenientes de muy diversos autores y sobre muy diferentes aspectos del legado capograssiano, en los últimos veinte años<sup>24</sup>.

---

(<sup>22</sup>) Para V. FROSINI, *Saggi su Kelsen e Capograssi*, cit, p. 177, la obra capograssiana conserva intacto su interés: «el pensamiento pensante de Capograssi no se ha venido declinando según una única línea modelo, la nacional católica con referencia a Vico y Rosmini, sino que es el pensamiento de un pensador europeo, rico de fermentos de diversa proveniencia cultural, abierto a intereses mentales y morales que no se quedan en este lado de los Alpes». Y, en cuanto a su filosofía del derecho, «va más allá de las dos concepciones fundamentales que dividen el pensamiento jurídico especialmente contemporáneo, el derecho como norma y el derecho como institución, o sea, la doctrina de Kelsen y la de Romano, ambas insuficientes para explicar la fuerza animadora de la estructura de la experiencia jurídica».

(<sup>23</sup>) Sirvan de muestra: *Attualità del pensiero di Giuseppe Capograssi tra diritto ed etica, letteratura e politica*. Congreso organizado por el Dipartimento di Teorie e Ricerche dei Sistemi Culturali (Università degli Studi di Sassari), los días 16-17 de Noviembre 2006; II Seminario sobre “El sentido religioso de Luigi Giussani en confrontación con la actualidad y modernidad del magisterio de Giuseppe Capograssi”, en el marco del ciclo “Liberar la razón” organizado por la Asociación Cultural Universitas. Se celebró el 17 de noviembre 2007, en el Salón de Grados de la Facultad de Derecho de la UCM; “Due percorsi della filosofia contemporanea: Giuseppe Capograssi– Maria Zambrano”. Jornada del 29 de Abril de 2008, organizada por el Dipartimento di Teorie e Ricerche dei Sistemi Culturali (Università degli Studi di Sassari); “Giornata di studi sul pensiero di Giuseppe Capograssi: Stato, Diritto e diritti”, organizada por la Prof. Lorenza Violini, del Dipartimento di Diritto Pubblico, Processuale Civile, Internazionale ed Europeo, Facoltà di Giurisprudenza (Università degli Studi di Milano), el 11 de Abril de 2011; “G. Capograssi, giornate romane di lettura”. Lunes 8, Giovedì 18 e Martedì 29 Aprile 2013. Organizado por la Fondazione Nazionale Giuseppe Capograssi en colaboración con la Sapienza Università di Roma, Facoltà di Scienze Politiche, Sociologia e Comunicazione.

(<sup>24</sup>) Cfr. F. TESSITORE, *Profilo di Giuseppe Capograssi*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 2, 2012, pp. 155-182; ID., *Una ipotesi di “storicismo cristiano”*. *Capograssi e la Introduzione alla vita etica*, in ID., *La religione dello storicismo*, Morcelliana, Brescia 2010; ID., *L’attualità di Giuseppe Capograssi*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 2, 2009, pp. 173-177; ID., *Note su Capograssi tra Croce e Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1, 2003, pp. 1-9; G. TRACUZZI, *Diritto come coesistenza*, Cacucci Editore, Bari 2012; A. LUONGO, *Capograssi e la critica del nichilismo europeo. Da Nietzsche a Hegel*, cit.; A. PARRINO, *Saggio su Capograssi ed altri pensatori affini*, Il Calamaio, Roma 2012; ID., *La lezione di Capograssi nella vita e nell’opera di Gabrio Lombardi*, Aracne, Roma 2005; S. BIANCU, *Saggio sull’autorità*, Educatt, Milano 2012; ID., *La rivoluzione cristiana: l’autorità come educazione e carità*, in ID. (a cura di), *Capograssi. Educazione e autorità. La rivoluzione cristiana*, La Scuola, Brescia 2011, pp. 5-72; M. D’ADDIO, *Giuseppe Capograssi (1889-1956). Lineamenti di una biografia*. «La vita non c’è, bisogna farcela», Giuffrè, Milano 2011; ID., *Giuseppe Capograssi: il problema della scienza del diritto e i principi generali del Codice Civile del 1942*, in AA.VV., *Studi in onore di Carmine Punzi*, Vol. V, Giappichelli, Torino 2008; F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi*, in M. TEDESCHI (a

Al comienzo de esta labor de traducción y edición de la obra del maestro italiano, nos alegra pensar que en los jóvenes españoles, que no han podido conocer a Giuseppe Capograssi en persona y admirar su asombrosa capacidad de amistad<sup>25</sup>, se puede cumplir

---

cura di), *Rileggere i maestri*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza 2011, pp. 159-186; Id., *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e "disperazione del finito"*, cit.; Id., *Kelsen tra i due: Capograssi e Bobbio*, cit.; V. LATTANZI, *Giuseppe Capograssi. I sentiri dell'uomo comune, Profilo critico e biografico*, Solfanelli, Chieti 2011, con *Presentazione* di F. Mercadante; G. MARINO, *Il diritto verità dell'azione. Variazioni su d'un tema capograssiano*, Editoriale Scientifica, Napoli 2011; Id. (a cura di), *In ricordo di Capograssi. Studi napoletani*, Editoriale Scientifica, Napoli 2008; Id., *Analisi azione diritto uomo comune: cinque saggi per Giuseppe Capograssi*, Massa Editore, Napoli 2006; A. DELOGU, A. M. MORACE (a cura di), *Esperienza e verità. Giuseppe Capograssi: un Maestro oltre il suo tempo*, cit.; A. PIGLIARU, *Saggi capograssiani*, Spes-Fondazione Giuseppe Capograssi, Roma 2009, a cura di A. Delogu; Id., *La lezione di Capograssi*, Spes, Roma 2000, a cura di A. Delogu; R. AMICOLO, *Formalismo versus Antiformalismo. La ricerca dell'equilibrio nell'esperienza giuridica*, Edizioni Universitarie Romane, Roma 2009; G. CAPOGRASSI, *La vita etica*, Bompiani, Milano 2008, con *Introduzione* di F. MERCADANTE (curatore), *Prefazioni* di G. RICONDA, A. DELOGU, F. TESSITORE, A. PUNZI e M. D'ADDIO alle seguenti opere di Capograssi, rispettivamente: *Introduzione alla vita etica*; *Analisi dell'esperienza comune*; *Incertezze sull'individuo*; *L'esperienza giuridica*; *Considerazioni sullo Stato*; P. BELLINI, *Su Capograssi. Introduzione*, in «Ritorno al diritto. I valori della convivenza», 7, 2008, pp. 141-150; S. STAMMATI, *Giuseppe Capograssi e i diritti umani*, in «Ritorno al diritto. I valori della convivenza», 7, 2008, pp. 192-213; P. GROSSI, *Uno storico del diritto in colloquio con Capograssi*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 1, 2006, pp. 13-40; G. CAMPANINI, *Dal Codice di Camaldoli alla Costituzione. I cattolici e la rinascita della democrazia*, in «Aggiornamenti sociali», 5, 2006, pp. 339-410; G. CACCIATORE, *Riflessioni sui diritti umani nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, in «Civiltà del Mediterraneo», 8-9, 2006, pp. 246-265; N. ANTONETTI, *Unità dello Stato e pluralità degli interessi dopo la Grande Guerra*, in «Scienza e Politica», 33, 2005, pp. 7-18; P. F. SAVONA, *L'esperienza del diritto tra ragion pratica e ragione giuridica*, in V. OMAGGIO (a cura di), *Hombre in trasformazione. Questioni di filosofia giuridica*, Editoriale Scientifica, Napoli 2005, pp. 223-269; G. ACOCCELLA, *Il problema dello Stato dal corporativismo al costituzionalismo nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, in Id., *Per una filosofia politica dell'Italia civile*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004, pp. 390 ss; E. NUTI, *Giuseppe Capograssi (1889-1956): un capitolo del rinnovato diritto naturale. Implicazioni teologico-morali per una riflessione sulla coscienza morale*, Pubblicazione del Pontificio Seminario Lombardo, Roma, 2000; V. FROSINI, *Saggi su Kelsen e Capograssi. Due interpretazioni del diritto*, Giuffrè, Milano 1998; V. OMAGGIO, *Autocritiche del moderno: Giuseppe Capograssi e Augusto del Noce*, Editoriale Scientifica, Napoli 1998; M. G. ESPOSITO, *Diritto e vita: la lezione di Capograssi*, Giuffrè, Milano 1997; U. POMARICI, *L'individuo oltre lo Stato: la filosofia del diritto di Giuseppe Capograssi*, Editoriale Scientifica, Napoli 1996; U. PAGALLO, *An Introduction to the Philosophy of Giuseppe Capograssi: of Law and Politics*, Giuffrè, Milano 1994.

(<sup>25</sup>) P. PIOVANI, *Itinerario di Giuseppe Capograssi*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 4, 1956, resalta su «vocación de pescador de hombres», que le hacía «ver en cada uno su alma y ligar las almas, así conocidas, entre ellas», pp. 426-427, su facilidad para «mirar con *oculus simplex* para [...] leer con claridad en el alma ajena», p. 432, su «seductora originalidad» que radicaba en «saber estar siempre verdaderamente al lado de cualquier otro individuo, para sufrir con él en el dolor y alegrarse con él en la alegría: en rigor, no hacía más que aplicar con sencillez la sencilla receta paulina de la caridad. El hecho es que pocos hombres tienen la capacidad, quizás

el deseo escondido de aquel hombre humilde como pocos<sup>26</sup>.

3. «Ver siempre toda la realidad [...] es cuestión de ojos y de luz»<sup>27</sup>

Si hay algo que caracteriza claramente al individuo contemporáneo es la incertidumbre<sup>28</sup>: sobre el porvenir, sobre el mundo, sobre el otro y sobre sí mismo. Las certezas han desaparecido y con ellas la confianza como actitud ante la vida. Bajo esa desconfianza, como supo ver Capograssi a mediados del siglo pasado, late en nosotros con fuerza la exigencia de algo que salve el presente, ese presente que unas veces se nos escapa casi sin darnos cuenta y otras somos nosotros quienes nos afanamos por escapar de él:

---

la vocación, de aplicarla íntegramente [...] Vivir, como acto de amor, la vida de los otros, en sus dolores y en sus alegrías, en sus dolores mucho más frecuentemente que en sus pocas alegrías verdaderas, es una fatiga sobrehumana: quizás el egoísmo de todos, de casi todos, no es sino una defensa instintiva frente a esta fatiga tormentosa e insoportable, que era la fatiga, también física, incluso físicamente evidente, que Capograssi soportaba en su pequeño cuerpo», p. 433. Sobre la relación entre Pietro Piovani y Giuseppe Capograssi, cfr. F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi*, cit., pp. 171 ss, principalmente pp. 178 ss.

(<sup>26</sup>) Según relata E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, cit., p. 49, Capograssi le confesó albergar «una sola ambición: la de ser descubierto con alegría por los jóvenes, quizás a través del descubrimiento de alguna de sus obras [...] entre los libros olvidados y fuera de moda». También V. FROSINI, *Saggi su Kelsen e Capograssi*, cit., p. 140 subraya su «humildad como actitud espiritual».

(<sup>27</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1588. La parte central de este trabajo es una versión más extensa de lo que se publicó, con ese título, como estudio preliminar en G. CAPOGRASSI, *El individuo sin individualidad*, Encuentro, Madrid 2015.

(<sup>28</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 437: «Cuanta más gente se conoce [...] más se ve que los hombres contemporáneos se ven asaltados por una honda, continua y tormentosa incertidumbre, por una desesperación negra y extraña que los atormenta y los hace volverse a las [...] de la vida, con una máscara de odio, aburrimiento, acedia y desolación. Se advierte [...] en la sociedad contemporánea que la alegría se ha extinguido, el consuelo ha decaído, esa calma bella y serenadel alma en paz ha sido abolida por la enorme prisa que tienen los hombres de disfrutar. Aquella “leticia” que a San Pablo le parecía la característica del cristiano [...] ya no la tiene la gran masa de la sociedad contemporánea. Quizás en la sociedad contemporánea se tiene la nota clamorosa de la alegría, el júbilo, el fracaso de la orgía, el bullicio de la hilaridad, el ruido de las voces y los bailes; pero sobre este carnaval inmenso y lúgubre se extiende una misteriosa y arcana tristeza [...] [que] sordamente [...] mina de raíz toda alegría, todo intento de sustraerse con el gran clamor al pensamiento silencioso y tremendo de la nada [...] La sociedad contemporánea no tiene a Dios y no teniendo a Dios no tiene el amor y no teniendo el amor no tiene ni esperanza ni consuelo, ni el sentido de la humanidad y de la verdad del mundo [...] se encuentra presa [...]».

La necesidad de esperanza no tiene nada de secundaria y ocasional. Es tan potente que en sustancia, por un lado, domina la acción misma de algunos grandes Estados, quizás todos, de nuestro tiempo y, por otro, domina el concepto mismo de historia que se hace la cultura contemporánea [...] El individuo contemporáneo, que parece tan cómodamente instalado en el presente, es el que menos soporta la vida presente [...] la vida del presente, es decir, la vida finita, y por eso se mete o acepta que lo metan en las aventuras de las revoluciones, de las guerras, de los regímenes policíacos. Y la misma incertidumbre de la cultura contemporánea sobre la historia nace justo de la necesidad de esperanza, que la lleva a la más feliz y fecunda de las inconsecuencias [...] La historia la hacen los hombres y, viceversa, parece que la historia (y por tanto la sociedad, los ambientes y los órdenes concretos, etc.) hace a los hombres; parece que más que hacer, los hombres son hechos. Parece que la historia [...] es hecha por los Estados, por los regímenes, por los partidos, por las Naciones, etc, por todo lo que les parece duradero a los individuos<sup>29</sup>.

«¡Gran oscuridad y gran confusión! Todos los farolones se apagaron. ¿Adónde debemos enderezar nuestros pasos?», se preguntaba a principios de siglo Pirandello en *El difunto Matías Pascal*. ¿Será que, faltándonos la que llama lamparilla de la fe, «no hacemos más que dar tumbos de acá para allá en esta vida, como ciegos, pese a toda la luz eléctrica que hemos inventado»?

Por si no bastaran las palabras de Pirandello para eliminar todo atisbo de pietismo blando en la palabra esperanza, esa «gran necesidad de nuestra humanidad»<sup>30</sup> a juicio de Capograssi, acudamos a ese testimonio biográfico que son sus *Pensieri a Giulia*, en los que dialoga constantemente con Dante, poeta de la esperanza<sup>31</sup>, Leopardi,

---

(<sup>29</sup>) G. CAPOGRASSI, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo* (1955), in Id., *Opere*, V, Giuffrè, Milano 1959, pp. 534-535, nota (1). Sobre la incapacidad de soportar la vida cotidiana, se expresaba de joven (cfr. Id., *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1723).

(<sup>30</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 476.

(<sup>31</sup>) Ivi, n. 310; n. 897: «El capta lo eterno y lo divino de todas las cosas, pero lo eterno y lo divino no le separa ni despega de las condiciones concretas, sino que lo sumerge, lo ve sumergido en estas condiciones llenas de vida a cuya unidad él quiere llegar. Él tiene esperanza, porque ha creído en Dios y ha visto la profunda unidad que domina la vida humana»; n. 1118: «No creo que haya habido una vida más rica de experiencia [...] pruebas [...] La *Comedia* es un poema que sólo un hombre de experiencia tan potente podía hacer, un hombre que había conocido la vida de una manera tan poderosa, sólo él podía escribir el libro de la esperanza y de la desesperación».

leal portavoz de la tristeza del alma moderna sin esperanza<sup>32</sup> y Pascoli, cantor desesperado que, frente a la dureza de la vida, añora la ingenuidad de la infancia<sup>33</sup>.

Ya entonces llamó la atención sobre el contraste entre el tedio de los románticos como Leopardi y la desesperación de lo finito de autores contemporáneos como Pascoli, comparación aguda y original en la que profundizará treinta años más tarde en *Incertezze sull'individuo*, ensayo recién traducido al español con el título *El individuo sin individualidad*.

En efecto, al referirse a la ética de la perversión y la extravagancia como uno de los intentos desesperados que lleva a cabo el individuo contemporáneo para recuperar la individualidad perdida, advierte la diferencia entre los románticos de principios del XIX hastiados de vivir y los individuos del XX desesperados de la vida. En la genial nota a pie de página que dedica a la terrible vía del mal elegida por un desesperado de lo finito como Rascolnicov, el protagonista de *Crimen y castigo* de Dostoievski, sostiene que, mientras el tedio de aquéllos se debe a que

la individualidad del individuo era tan avasalladora, que la vida no era capaz de satisfacerlo, no estaba a la altura de su fuerza, de su sed, de ahí el tedio. En el otro, hasta tal punto falta la individualidad del

---

(<sup>32</sup>) Ivi, n. 1104: «este individuo humano es algo muy misterioso [...] Vive en su vida, hace algunas cosas importantísimas, piensa ideas universales y absolutas, y después, es finito, y después, muere [...] Éste es el misterio del individuo [...] el misterio del tiempo [...] Sin la esperanza, este individuo verdaderamente es el ser más infeliz de la creación, el ser más triste y sólo, y en esto tiene razón Giacomo Leopardi, pero se equivocan los modernos cuando creen que, habiéndole quitado al individuo la esperanza, le queda la esperanza, le queda la alegría, la belleza de la vida, la grandeza del destino y el progreso [...] La verdad que los maestros del pensamiento moderno se esfuerzan en esconder por todos los medios a sí mismos y a los demás es que la vida es infelicidad, si se mira con los ojos de su sistema».

(<sup>33</sup>) Ivi, n. 1884: «Y la mente vuelve [...] a ese gran Pascoli [...] que cantado la pena del alma humana con acentos de dolor tan agudo y de dulzura tan infinita [...] Él ha dado a Italia – más aún, a Europa y al alma humana – el gran canto cristiano que esta época nuestra podía tener: la época de Napoleón y de Manzoni tuvo los *Himnos Sagrados* y *Los Cantos* de Leopardi: nuestra época de debilidad, enfermedad y desesperación, sin esperanzas y sin fuerza, ha tenido los cantos de Pascoli, que ha expresado toda esta desesperación y una esperanza que es sólo recuerdo y añoranza»; n. 1885: «los que Leopardi considera los “engaños gratos” de la primera edad [...] este estado de ilusión, de dulce alegría, de dulce esperanza y de “mundo ingenuo”, este estado es el estado que Pascoli añora frente a la dureza de su vida desierta, y toda su poesía es añoranza de este estado y esfuerzo continuo y vano».



individuo que éste necesita lanzarse a experiencias destructivas para crearla, para dar cierto contenido a su vida sin contenido y casi para demostrarse a sí mismo que existe<sup>34</sup>.

Se trata, como veremos, de una desesperación de lo finito que no es sólo enfermedad, sino también medicina, inicio de salvación.

Si es verdad que las cosas más importantes de la vida son a la par necesarias e imposibles, una de ellas es, sin duda, la esperanza, en la que Capograssi ve una exigencia que emerge con fuerza en la vida si no se la reprime y, a la vez, algo que no se consigue a base de esfuerzo. En todo caso, necesidad profundamente humana, cosa seria: está en juego la posibilidad de abrazar el presente, el sentido de nuestra libertad y de la historia. Por eso podía hacer en 1920 este juicio sobre Europa:

[...] no existe la fe verdadera que da esperanza y por eso la vida es un peso tan duro para los hombres, es tan duro que hacen de todo para vivirla en el olvido de su naturaleza, en el olvido perenne y total de su suerte. Vivir en el sueño es precisamente la fórmula de la vida moderna. También la vida llena de actividad y de excitación que los hombres, los hombres de la vida moderna, viven [...] es vida de sueño, vida de sopor, vida de olvido.

Europa duerme. Aunque tenga una vida agitada, destrozada y rota por las pasiones más atroces y salvajes que no le dan paz ni reposo, ella duerme, a la vida verdadera duerme [...].

La vida moderna necesita ser despertada, volver a vivir su jornada como la vive el pobre hombre, inmediato, como la vive la naturaleza inmediata, en sus jornadas y en sus estaciones. Pero para esto es necesaria la paz, es necesaria la gracia<sup>35</sup>.

Si miramos nuestra experiencia cotidiana de forma atenta, tierna y apasionada, como hizo él con singular lealtad, advertiremos que a través de todos nuestros afanes y fatigas, de la lucha que consciente o inconscientemente llevamos a cabo cada día desde que nos levantamos contra la tentación de detenernos y ahorrarnos el drama de la libertad, de las múltiples decisiones – desde las más graves hasta

---

<sup>(34)</sup> G. CAPOGRASSI, *Incertezze sull'individuo* (1953), cit., p. 466.

<sup>(35)</sup> G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 698.



las más discretas y casi invisibles – que tomamos, todo nuestro yo se ordena a «ganarse la vida (*campare*) según la bella y profunda palabra italiana en la que la idea de salvarse y la idea de vivir están estrechamente ligadas»<sup>36</sup>.

No otra cosa es la existencia cotidiana del individuo común, a cuya descripción, atento seguimiento y comprensión dedicó Capograssi su obra, de forma particularmente incisiva la de los años cincuenta, frente a todas las «filosofías de los doctos [*addottrinati*]», tan pendientes de lo universal que se dejan por el camino al verdadero protagonista de la historia concreta de la humanidad: el individuo de carne y hueso que se esfuerza continuamente, no sin titubeos, por llegar a entender y realizar su destino<sup>37</sup>.

Conforme a su viquismo, que le llevó a buscar lo verdadero en lo cierto, dentro de la historia, quiso ante todo comprender el presente. Es lo mejor que puede hacer el pensamiento, «tratar de conocer la vida en la que vive», esta «época tan abierta y sincera en lo que tiene de positivo y de negativo»<sup>38</sup>. Como había dicho ya en 1940,

Las épocas revolucionarias como la presente son una bendición. Porque lo que caracteriza a estas épocas, su verdadera superioridad ética

(<sup>36</sup>) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune* (1930), en Id., *Opere*, II, cit., p. 8.

(<sup>37</sup>) Esta perspectiva metodológica, centrada en la observación, descripción y constatación de la realidad tal como se muestra en la experiencia, en las antípodas de todo constructivismo, es permanente en Capograssi, que compartía con Rosmini «su pacientísimo interrogar al ser», su «franciscanismo»: cfr. G. CAPOGRASSI, *Per Antonio Rosmini*, en Id., *Opere*, IV, cit., p. 103. En efecto, prefería dejar hablar a la realidad a hablar sobre ella. Son especialmente significativas las afirmaciones que hace Id., *Analisi dell'esperienza comune*, cit., pp. 20-22, donde considera el resultado de su trabajo una especie de «“inventario” de los hechos fundamentales de la experiencia, que indican el profundo destino del individuo»; Id., *Il diritto dopo la catastrofe* (1950), en Id., V, *Opere*, cit., p. 153, donde afirma que más que interpretar, es necesario «ser precisos sobre los hechos. Habría que determinar los hechos y las ideas de la catástrofe. Trabajo humilde y fatigoso de constatación y de recogida de datos», de modo que en su ensayo tratará de «contabilizar los daños, los datos, las constataciones y las ruinas directas e indirectas que han caracterizado la crisis», pues «el oficio propio del pensamiento es hacer ver las cosas como son», p. 164; y la premisa a su *Introduzione alla vita etica*, cit., p. 6, que califica de «pobre opúsculo» que intenta «recoger elementos que podrían servir para un boceto de la historia del individuo», un «libreto» en el que aparecen «una serie de impresiones, constataciones y reflexiones en torno al mundo humano de la historia».

(<sup>38</sup>) G. CAPOGRASSI, *Incetzezzes sull'individuo*, cit., p. 443. «Urge – escribió Id., *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1575 – recuperar las bases primeras, recuperar los fundamentos profundos: y recuperar los fundamentos significa representar a los hombres el fruto y el sentido de su misma experiencia, hacer ver a los hombres el sentido, la dirección, la vocación de su experiencia».

sobre las demás es su absoluta sinceridad: *nihil occultum*! El mundo práctico se ve en estas épocas en su estructura, en sus verdaderas finalidades [...] Son las verdaderas y únicas épocas experimentales de la historia [...] Y en estas épocas, la historia parece [...] dispuesta a convertirse en un campo experimental de todos los principios y los designios que hacen en la mente de los hombres [...] La historia nunca ha sido tan instructiva en sus riquezas y en su pobreza. Sólo hace falta el apoyo sólido de una firme consciencia de la verdad humana de la experiencia y una mente abierta a la realidad y libre de prejuicios para poder dar síntesis iguales a las síntesis que nos dieron los grandes juristas del pasado. Hay un inmenso trabajo por hacer [...] Sólo hay que ser hombres, en el pleno sentido humano de la palabra, y mirar con ojos puros la realidad. ¿Es de verdad tan difícil?<sup>39</sup>.

La reflexión de Capograssi sobre las distintas formas de la experiencia desvela una antropología filosófica. El hombre, escribe en uno de sus escritos póstumos,

es una carencia continua y casi se diría constitutiva de lo que necesita para vivir [...] Es un ser indigente, cuya riqueza radica precisamente en este sistema de indigencias [...] Exigencia significa justo una deficiencia que debe ser remediada, una vida que debe ser recorrida [...] una especie de potencia intrínseca a la vida humana en cuanto tal que debe realizarse [...] Cabe decir que ésta es la característica más profunda de la humanidad: esta especie de disposición, de capacidades concretas y determinadas que empujan a obrar [...] a actuar [...] El hombre [...] no hace otra cosa que trabajar para satisfacer estas necesidades y exigencias<sup>40</sup>.

Este protagonismo del individuo histórico y concreto es una constante en la obra de Capograssi que, en su antiintelectualismo viquiano, no se cansa de oponer a la filosofía abstracta de los doctos la sabiduría que yace en la experiencia del sujeto finito, cuya ley es «que para conocer la verdad, es preciso vivirla»<sup>41</sup>. De ahí su aversión a la especulación moderna, tan despreciativa con «la individualidad

---

(<sup>39</sup>) G. CAPOGRASSI, *Leggendo la Metodologia di Carnelutti* (1940), in Id., *Opere*, IV, cit., pp. 319-320.

(<sup>40</sup>) G. CAPOGRASSI, *La esperienza in concreto*, in Id., *Opere*, III, cit., pp. 182-183.

(<sup>41</sup>) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune*, cit., p. 38.

humana como realidad sustancial, como centro permanente y duradero de existencia en el seno de la vida»<sup>42</sup>:

Si la especulación declara que la conciencia no es esencial a la vida, que el individuo empírico en sí no existe, que la verdadera tendencia de la vida es hacia la vida y no hacia la vida individual, la vida concreta, en cambio, se mueve, construye la propia experiencia y teje las complejas realidades de sus organizaciones con la mira puesta en la conciencia individual, afirmando constantemente la vida individual, a través del dolor, del amor, de las aspiraciones y de las ideas vitales del individuo<sup>43</sup>.

Ya en sus *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi* había insistido en esta idea:

El pensamiento de los doctos [*addottrinati*] avanza de negación en negación, de revolución en revolución, de retornos en retornos y nunca logra encontrar la paz final [...] La vida moderna, observada en sus corrientes más profundas, es mejor que el pensamiento moderno. De intento en intento, de desengaño en desengaño, trata de restaurar y reformar esa ciudad ideal de la verdad y de la ética que el pensamiento moderno no logra reconstruir [...] El pensamiento, preso en el error original de no querer trascender el sujeto, de querer quedarse en lo fáctico del mismo y de querer resolver y restringir en este hecho toda la plenitud concreta de la mente y de la realidad, ha debido crear toda una filosofía que respondiese a esta que era su base fundamental. La vida, en cambio [...] lleva a cabo por su cuenta esa profunda filosofía *veram non simulatam* – como decía el jurisconsulto romano – que vive en la acción de los hombres en cuanto que deriva de las que son las leyes de su naturaleza, de modo que el hiato entre pensamiento y vida se ha abierto cada vez más<sup>44</sup>.

Pues bien, «este esfuerzo cargado de afirmaciones y cargado de dudas, lleno de esperanzas y lleno de desaliento, es la experiencia»<sup>45</sup>.

---

(<sup>42</sup>) *Ivi*, p. 6.

(<sup>43</sup>) *Ivi*, p. 14, que añade: «Aquí hunde sus raíces recónditas esa divergencia entre especulación moderna y vida que es verdadero contraste intrínseco y profundo».

(<sup>44</sup>) G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi* (1921), in *Id.*, *Opere*, I, cit., p. 378.

(<sup>45</sup>) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienzacomune*, cit., p. 10.

Y la experiencia, dice C.S. Lewis, no engaña<sup>46</sup>. De hecho, si atravesamos nuestros prejuicios, sean optimistas o pesimistas, y miramos con sencillez nuestras jornadas, convendremos con Capograssi en que:

en sustancia, esta confianza en la seriedad de la vida, este creer en uno mismo es creer que la vida debe ser vivida y que el propio destino debe realizarse, que el trabajo debe ser llevado a cabo; y estas afirmaciones son tan fuertes y firmes que el sujeto no sólo soporta toda la fatiga de la experiencia, sino que lucha por ella y resiste para salvarse del mal [...] Toda la experiencia es la demostración profunda y perpetua de que el sujeto, frente al mal, en vez de dejarse vencer y destruir, afirma que no sucumbirá, afirma que la vida se salvará<sup>47</sup>.

Hace falta, sin embargo, una cierta disposición para tener una mirada así. ¿En qué consiste en sustancia esta *dispositio*? En palabras de María Zambrano, cuya filosofía tiene mucho en común con la de Capograssi, «la realidad que el hombre encuentra en su conjunto no es neutra. El hombre no se dirige a la realidad para conocerla mejor o peor, sino después y a partir de habérta sentido como una promesa, como una patria de la que en principio todo se espera, donde se cree posible encontrarlo todo»<sup>48</sup>. Pero ¿de dónde nace este abandono sencillo, esta apertura curiosa, este aventurarse confiado? ¿Qué hizo posible esta ingenuidad casi infantil en un hombre «nacido leopordianamente»?<sup>49</sup>

Para hacernos cargo de esto último y despejar toda sospecha que pudiera tachar de iluso a nuestro autor, recurriremos de nuevo a al-

(<sup>46</sup>) C. S. LEWIS, *Cautivado por la alegría. Historia de mi conversión*, Encuentro, Madrid 1989, pp. 182-183: «Lo que más me gusta de la experiencia es que es algo honrado. Puedes dar unas cuantas vueltas erróneas, pero mantén los ojos abiertos [...] La experiencia no te intenta engañar. El universo “grita” la verdad, por donde quiera que tú la busques».

(<sup>47</sup>) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune*, cit., p. 12. De hecho, en este trabajo (cfr. sobre todo pp. 8 ss, 20 ss, 77 ss, 103 ss) desarrollará su filosofía de la acción como salvación frente al mal, en parte ya anticipada en sus *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., pp. 159 ss, sucesivamente completada en sus trabajos posteriores y que llegará a su culmen en su *Introduzione alla vita etica*, cit.

(<sup>48</sup>) M. ZAMBRANO, *Los bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990, p. 100.

(<sup>49</sup>) Giacomo Leopardi tuvo una importancia decisiva en la primera juventud de Capograssi y ya nunca lo abandonará. Cfr. M. D'ADDIO, Capograssi e Leopardi, in F. MERCADANTE (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi. Roma-Sulmona 1986*, Giuffrè, Milano 1990, pp. 1085-1105.

gunos fragmentos de sus cartas a Giulia, que evidencian cómo lograr una actitud positiva ante la vida – el auténtico realismo – exige luchar contra el cínico que llevamos dentro y vencerle, como ha dicho un célebre escritor irlandés<sup>50</sup>. Así se expresa en distintos momentos de su noviazgo:

[...] A menudo desde las oscuridades instintivas de mi ser asciende un desasosiego agrio, mordaz y fulminante que transforma en veneno las palabras, los gestos y las miradas más inocentes y privadas de significado. ¿Qué es? No lo sé. Es este desasosiego oscuro y atroz que, cuando estaba todavía en la sombra de la muerte, me hacía amar enardecida y ferozmente todas mis horas. Porque la fe y el amor me han liberado de esta inquietud, pero todavía de vez en cuando vuelve a envenenar con su ampolla mortal el lago límpido de mi corazón [...] Este desasosiego extraño está en mi carácter, Giulia [...] Yo me confieso a ti, te abro las oscuridades de mi ser que no había abierto hasta ahora ni siquiera a mí mismo [...] <sup>51</sup>.

Yo soy un espíritu difícil, atormentado, turbio, triste, lentísimo, no sencillo, no espontáneo, que en todas las cosas debe avanzar por etapas [...] Trato de vencerme y combato contra mí mismo<sup>52</sup>.

Este hecho de la inquietud del espíritu ha llamado la atención de todos los pensadores [...] pero el hombre sencillo es el que lo siente con mayor vehemencia [...] Esta parte más elevada del espíritu protesta, tiembla y se agita porque necesita “una ciudad permanente”, una sede en la que poder definitivamente [...] quedarse [...] Solo que esta parte íntima [...] se ve poco porque habría que ver a fondo el espíritu de los hombres para ver sus inquietudes íntimas, sus incertidumbres extremas y sus insatisfacciones secretas. Y los hombres no las dicen estas cosas, no las dicen porque se engañan [...] <sup>53</sup>.

---

(<sup>50</sup>) C. McCANN, *A defense of Optimism*, in «Head First – Boston College Magazine», fall 2011, p. 2: «a good optimist never denies the reality of the dark. In fact, optimists are far more cynical than the best of cynics.

They have to trump the cynic within. They have to examine the world. They have to go head-first into the dark. So much of good education is learning how to get to the other side of cynicism».

(<sup>51</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 6.

(<sup>52</sup>) Ivi, n. 100.

(<sup>53</sup>) Ivi, n. 1406.

Somos, escribe Capograssi, de los que «sólo se ven a sí mismos, que no ven porque *no quieren* ver lo que es tristeza, que les distrae de su ligereza y los reclama a la consideración austera de esa austera y solemne cosa que es la vida»<sup>54</sup>. Porque, dice días después, «los hombres en general no se ven más que a sí mismos y esto demuestra que el ver es un acto de voluntad y no de pura y simple visión: ver significa querer ver, ver significa ver sufrir y sufrir. Por eso todo se reduce a ver y todo se reduce a querer»<sup>55</sup>. De ahí que Capograssi valore tanto el magisterio del dolor, el hecho de que el sufrimiento sea inherente a la vida, como recordatorio continuo de que la vida no es un juego:

Se vive día tras día, se lleva adelante el peso del día y el peso de la noche, el peso de todo lo que se hace y el peso de todo lo que no se hace, el peso del propio mal, el peso del mal ajeno [...] El error de los hombres es aceptar este peso de la existencia como peso bruto, más aún, no aceptarlo ni siquiera como peso, tratar de transformar el gran peso y la gran seriedad de la existencia en algo frívolo, en algo ligero, en algo divertido<sup>56</sup>.

Esta idea de la seriedad de la vida y del combate que tiene lugar dentro de nosotros entre el “individuo de la vida seria” y el “individuo de la vida frívola” está presente en toda la obra de Capograssi, desde su juventud hasta su madurez.

Efectivamente, si el pensamiento anterior es de febrero de 1919, casi cuatro años después, afirmará:

Sorprende, Giulia mía, que en Italia no haya habido nadie, o pocos que hayan querido verdaderamente indagar a fondo la situación concreta de la pobre gente, investigándola en su realidad, en la realidad de sus condiciones, de sus sentimientos, de sus usos, de sus costumbres, de sus pasiones, de sus aflicciones y de sus afectos. No se ha escrito esta historia natural de nuestras clases pobres, de nuestras clases trabajadoras: sólo ha habido parloteo vano [...] el sentimentalismo vano y cursi hacia la gente pobre, cuando es un deber científico y cristiano examinar con precisión cómo vive, cómo piensa, cómo sufre, cómo come,

---

(<sup>54</sup>) Ivi, n. 1588.

(<sup>55</sup>) Ivi, n. 1594.

(<sup>56</sup>) Ivi, n. 84.

cómo concibe el mundo, la vida y la muerte esta gente [...] No hemos seguido a ese gran Federico Le Play [...] Creo que esta ciencia de tal concreción sería una ciencia óptima, la verdadera ciencia social del sacerdote, que viviendo en contacto con el pueblo y a todas horas, puede verdaderamente reconstruir toda su vida entera, en todos sus distintos ambientes y sus diversas condiciones. Pero ¿cuánto hará falta para que nuestro clero sea capaz de elevarse a una concepción semejante<sup>57</sup>?

En su discurso del 5 de Diciembre de 1954 en el Campidoglio, conocido como «discurso del barrendero» – al que erigirá el verdadero protagonista de la historia –, que pasará a titularse *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, abordará las necesidades del individuo de la vida seria. En él observa que para darse cuenta de la exigencia de tomar conciencia del trabajo concreto que se está realizando, es preciso «tener experiencia directa, es decir, vivida y sufrida, del trabajo. Y ¿quién tiene esta experiencia?», se pregunta. «Haría falta recoger los testimonios auténticos del trabajador auténtico que tuviera, al mismo tiempo, la capacidad de observación y de expresión para podernos decir una palabra concreta»<sup>58</sup>. Y al final del mismo, anunciará su deseo de profundizar en la vida frívola, aunque su inesperada y temprana muerte no se lo permitió<sup>59</sup>. El más grave peligro que amenaza al individuo contemporáneo – indicó – es que deje de advertir sus tres grandes necesidades de igualdad, de amistad y de esperanza y «se pierda en la futilidad y pierda o disuelva su voluntad de vida en la frivolidad, en las mil frivolidades de las que está repleta la vida contemporánea»<sup>60</sup>.

---

(<sup>57</sup>) Ivi, n. 1441.

(<sup>58</sup>) Cfr. G. CAPOGRASSI, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, cit., pp. 491-492, nota al pie. Destaca, al respecto, el testimonio excepcional de Simone Weil, *La condizione operaia*, cuya originalidad y fidelidad a la experiencia vivida alaba.

(<sup>59</sup>) Ivi, p. 543: «Se debería hacer el análisis del individuo de la vida frívola, como se ha tratado de hacer el esquema del individuo de la vida seria. Se podría y se debería hacer. Pero la frivolidad contemporánea es un tema tan serio y amplio que no puede ser tratado de pasada. Merece un discurso largo y muy serio aparte, al cual el presente discurso podría servir, no se sabe bien si de introducción o de conclusión».

(<sup>60</sup>) Ivi, p. 542. «Peligro seriamente agravado por los intentos que hacen los distintos regímenes que, para poder gobernar más fácilmente las masas, se esfuerzan por distraer y aturdir al individuo en lo fútil. En conclusión, toda la incertidumbre de esta época se puede decir que está en esta coexistencia entre las tres necesidades, por un lado – que empujan al individuo incesantemente a descubrir, viviendo, la seriedad de la vida y por tanto a trabajar incesantemente

Un año antes, en *Incertezze sull'individuo* describirá con gran lucidez y realismo su época como una «época de desaparición del yo»<sup>61</sup>, en la que los individuos, «sin fuerzas» para afirmar su individualidad, cada vez «más iguales unos a otros» y prácticamente «intercambiables», han perdido «el sentido de la historia y de sus nexos vitales con la vida de los padres», han dejado de sentir la vida y su significado «como un problema» y desconocen todo «sentido de un Dios presente»<sup>62</sup>.

En este ensayo recién traducido al español Capograssi llama la atención sobre dos fenómenos: de un lado, resalta la peculiaridad de los famosos de nuestro tiempo, esos individuos ilustres que destacan en medio de la muchedumbre anónima de los individuos que han perdido toda individualidad, a los que calificará, de forma significativa, como «“campeones” de la masa de la que emergen», en cuanto que representan a la masa a la perfección, ya que no se distinguen en nada de ninguno de los que la conforman, ni les aportan novedad alguna: «su característica es no tener características»<sup>63</sup>; de otro, advierte «el hecho central de nuestra historia», la propaganda como intento de transformar al individuo según esta o aquella visión, que presupone un individuo «formable o deformable», que es «pura potencialidad»<sup>64</sup>.

Si – como ha escrito el pensador colombiano Nicolás Gómez Davila – «lo que nos aleja de Dios no es la sensualidad, sino la

en las nuevas construcciones de la historia – y, por otro, la inclinación hacia la futilidad, que empuja al individuo a perderse en la sensación inmediata, a perder el pensamiento y el recuerdo de sí mismo y de su destino», p. 543.

<sup>(61)</sup> G. CAPOGRASSI, *Incertezze sull'individuo*, cit., p. 442.

<sup>(62)</sup> Ivi, pp. 443, 447-448, 452-453.

<sup>(63)</sup> Ivi, pp. 456-457, donde, de hecho, aconseja el estudio científico de las pequeñas y grandes revistas ilustradas que son tan importantes en nuestras sociedades contemporáneas y que constituyen uno de los medios de diagnóstico más seguro para entrar en la vida contemporánea.

<sup>(64)</sup> Ivi, pp. 459-464. En p. 460, nota al pie, observa que faltaba todavía, por entonces, un estudio a fondo de esta praxis de la propaganda, con la excepción de un estudio de G. Sartori, de 1952 que elogia. En ella advierte, como consecuencia nefasta, «la supresión del concepto de verdad como algo independiente de la voluntad del sujeto: todo lo que sirve a los fines de las fuerzas que guían la propaganda se convierte en verdad. Todo lo que era idea, principio y verdad, y que regía y guiaba la acción de los hombres, se convierte en creencia arbitraria, irracional, incontrolable y mutable de los individuos: se convierte, como suele decirse, en “ideología”. Y la propaganda es precisamente el modo de actuar sobre estas creencias caprichosas e inestables de los hombres, para borrar o meter en las cabezas vacías de los hombres esta o aquella “ideología” de las fuerzas que se disputan el poder social».



abstracción»<sup>65</sup>, Capograssi nos comunica la familiaridad con lo divino propia de quien está enraizado en el suelo fecundo de la experiencia, de quien ha librado la batalla personal contra el mal y la muerte<sup>66</sup>, del que ha quedado marcado, como Jacob, tras luchar con Dios, de quien se ha atrevido a «llevar hasta el fondo la mirada sobre sí mismo», que implica «conocer la propia nada, la propia debilidad, la propia imperfección, las propias tinieblas, la propia oscuridad, el propio mal, la propia necesidad trágica de ayuda, las propias pasiones»<sup>67</sup>.

Para Capograssi el protagonista de la historia no es el individuo como *homo princeps*, *homo ab-solutus*, sino como *homo re-ligatus*, *homo legalis*, *homo aequalis*. En efecto, él llama a fijarse en la experiencia allí donde se muestra verdaderamente, es decir, «en la actividad concreta del sujeto», ya que la experiencia histórica no la hace un «espíritu como autoconciencia absoluta y como libertad absoluta», sino que «se funda por entero en la conciencia de la individualidad finita y en la ley de su vida finita»<sup>68</sup>.

Por otro lado, «el alma de todo el mundo humano» – escribe en las *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi* – «es precisamente la voluntad que pone continuamente en las cosas concretas una huella del orden eterno» y que «en los placeres sensibles [...] siente “*aliquid amari*”», es decir, «el gemido de la voluntad que llora su caída y al sentirse a sí misma siente la trágica insuficiencia de todos los placeres para satisfacer su latente pero potente exigencia»<sup>69</sup> de infinito. Y sin embargo, admite, nada es más fácil de censurar, porque «tender al Absoluto con todas las propias fuerzas significa reconocer la propia finitud [...] la propia miseria»<sup>70</sup>.

(<sup>65</sup>) N. GÓMEZ DAVILA, *Escolios a un texto implícito*, Villegas ed., Bogotá 2001, p. 32. Cfr. J. Miguel SERRANO, *Democracia y nihilismo. Vida y obra de Nicolás Gómez Dávila*, EUNSA, Pamplona 2015.

(<sup>66</sup>) De hecho, para G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune*, cit., p. 203, la vida es precisamente esa «resistencia contra el mal» y esa «lucha contra la muerte».

(<sup>67</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1575, donde toma de Santa Catalina la idea de que «todo el mal de la vida es [...] “poco conocimiento de uno mismo”, porque del verdadero conocimiento de sí viene el conocimiento de los otros, el amor a los otros, el conocimiento de Dios y el amor a Dios. Pero – se pregunta – ¿quién quiere conocerse a sí mismo? ¿Quién tiene toda la verdadera fuerza de conocerse?».

(<sup>68</sup>) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune*, cit., p. 159.

(<sup>69</sup>) G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., pp. 163-164.

(<sup>70</sup>) Ivi, p. 160.

Esta conciencia de la propia miseria, lejos dehumillar al ser humano y matar la esperanza, le abre la puerta: «a pesar de las apariencias» – escribe – «el individuo moderno no está contento consigo mismo [...] El Estado trata de hacer de todo para romper el tedio mortal que asecha al individuo, trata de distraer ley de encandilarle sea con el fracaso de las guerras, sea con la dulzura del bienestar, pero todo es inútil», porque este tedio «es el grito que el espíritu, que se ha visto privado del Infinito, lanza al Infinito»<sup>71</sup>. Grito del que siempre se ha hecho eco la mejor literatura, en su preciosa capacidad narrativa de la experiencia vivida, frente a la tendencia a la abstracción que aqueja más fácilmente a la filosofía. «A menudo mi grandeza consiste en sentirme pequeño: pero también me resulta pequeña la tierra, y más allá de los montes, más allá de los mares, busco para mí algo que a la fuerza tiene que existir; de otro modo, no me explicaría este ansia que me apremia y me hace suspirar por las estrellas [...]», confiesa Pirandello<sup>72</sup> en términos que cabría calificar de leopardianos<sup>73</sup>.

Uno de los grandes méritos de Giuseppe Capograssi, que lo hacen digno de ser leído con interés por este individuo contemporáneo que parece no tener interés alguno por sí mismo y, a la vez, no interesarse más que por sí mismo, de modo que es, a la par, un ser inerte sin amor a su destino y un ser en permanente estado de agitación; un ser dispuesto a someterse a rigurosas disciplinas y un ser capaz del mayor desenfreno; un ser insociable incapaz de relacionarse con la vida del otro y un ser dispuesto a formar parte de masas en medio de las cuales permanece paradójicamente solo<sup>74</sup>, es el de haber recorrido

---

(<sup>71</sup>) Ivi, pp. 396-397.

(<sup>72</sup>) L. PIRANDELLO, *Dialoghi tra il Gran Me e il piccolo me*, in Id., *Novelle per un anno*, Mondadori, Milano 1985-1990, III/2; *La vigilia*, 222 A.

(<sup>73</sup>) G. LEOPARDI, *Pensamientos*, LXVIII, en Id., *Poesía y prosa*, Alfaguara, Madrid 1979, pp. 465-466: «El tedio es, en cierto modo, el más sublime de los sentimientos humanos [...] El no poder estar satisfecho de ninguna cosa terrena, ni por así decirlo, de la tierra entera; el considerar la incalculable amplitud del espacio, el número y la mole maravillosa de los mundos, y encontrar que todo es poco y pequeño para la capacidad del propio ánimo; imaginarse el número de mundos infinitos y el universo infinito y sentir que nuestra ánimo y nuestro deseo son aún mayores que el universo, y siempre acusar a las cosas de su insuficiencia y de su nulidad, y padecer necesidades y vacío, y aun así, aburrimiento, me parece el mayor signo de grandeza y de nobleza que se pueda ver en la naturaleza humana». De hecho, este texto lo cita G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., p. 399 (ed. F. Flora, 1940, vol. II, p. 42).

(<sup>74</sup>) Cfr. G. CAPOGRASSI, *Incertezze sull'individuo*, cit., pp. 454-456.

con gran lealtad el camino que le llevó del «escepticismo horrible» a una vida anclada en la esperanza<sup>75</sup>.

Probóla inmensa soledad y el abandono, el cansancio de la espera y la costumbre de la desesperanza, pero supo, cuando llegó el momento, creer en un nuevo comienzo<sup>76</sup>, es decir, supo, cuando encontró a su Beatrice, darle crédito y abrirse a una vida nueva, como hiciera «el más grande entre los poetas que ha habido en la historia» siglos atrás<sup>77</sup>. Y será de su mano como irá pesando en él más la certeza de la positividad de la vida que el mal, como se abrirá paso en su alma, venciendo la acedia que se había instalado en ella, el lema paulino de «*redimere tempus*»<sup>78</sup>. En sus cartas palpita el alma de un hombre que vivió intensamente la vida, sin censurar ninguno de sus datos:

La vida no es algo triste [...] está hecha de azul y de nieve, de estrellas y de tempestades, de noche y de sol [...] En el fondo, en lo más profundo, contiene [...] una alegría interior profundísima que debe ser advertida [...] Sólo quienes están acostumbrados a confundir vida y placer [...] toman la vida por algo efímero [...] Con frecuencia [...] aquellos que disfrutaban o han disfrutado mucho de la vida [...] advierten amarga y dolorosamente la vanidad de la vida. ¡No! La vida no es una fiesta continua [...] una orgía que se ha prolongado hasta el alba y luego termina

---

(<sup>75</sup>) Sobre la crisis espiritual de Capograssi reconstruida a través de los *Pensieri a Giulia*, cfr. G. LOMBARDI, *Dall'“ombra della morte” alla luce della speranza*, in F. MERCADANTE (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi. Roma-Sulmona 1986*, cit., pp. 765-792.

(<sup>76</sup>) En palabras del protagonista de J.P. SARTRE, *Barioná, el Hijo del Trueno. Misterio de Navidad*, Voz de Papel, Madrid 2004, edición de J.A. Agejas, pp. 148, 85, 78 y 135.

(<sup>77</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 577, se refiere evidentemente a Dante, «bajo cuyos auspicios amorosos, seguros y sagrados nació [...] se dilató y creció su amor» (n. 257). En 1921, Giulia le regaló el *Tutto Dante* editado por la Società Dantesca Italiana en Florencia con ocasión del sexto centenario del poeta (n. 1112 ss). Cfr. G. PETROCCHI, *Il poema dantesco nel commento privato di Capograssi*, in F. MERCADANTE (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi. Roma-Sulmona 1986*, cit., pp. 1043-1053 y S. ACCARDO, *Il Dante di Giuseppe Capograssi* (con una antología capograssiano-dantesca), Giuffrè, Milano 1992.

(<sup>78</sup>) Cfr., por todos, G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 777: «San Pablo llama a redimir el tiempo y quiere decir que hay que pensar en la vida mientras se vive, que debemos tener firmemente presente en la mente que este desarrollo es toda la tremenda cuestión del destino». «Lo esencial es no desperdiciar la experiencia, hacer que la experiencia no transcurra en vano: *redimere tempus* dice San Pablo, es decir, convertir el tiempo exterior en vida interior», escribirá Id., *Pensieri dalle lettere*, Studium, Roma 1958, n. 5, p. 13, veinte años después, en 1941. Sobre la acedia y, más en general, sobre nuestra relación con el tiempo y esa exigencia imperiosa que tenemos hoy de dejar de estar ausentes en el presente, cfr. S. BIANCU, *Presente. Una piccola etica del tempo*, San Paolo, Milano 2014.

[...] la vida es una milicia dura y penosa, pero también llena de esperanzas: es una milicia, pero que tiene en esta vida el premio del amor y de la esperanza; que tiene, tras esta vida, un premio inmortal e infinito<sup>79</sup>.

Esa palabra triste de Lacordaire de la que te hablé ayer, ese juicio triste en el que alababa a los niños “porque no han traicionado nada ni han deshonrado nada” no es verdadera [...] No es verdad que todo el mundo, como dice el gran Leopardi, “sea fango”; no es verdad que la vida sea mala, amarga, perversa, engaño, mentira, maldad, negro, noche sin estrellas, mar sin azul, tempestad sin un rayo de luz: no es verdad [...] <sup>80</sup>.

A pesar de todo, a pesar de todas tinieblas y las noches que se acumulan sobre el mundo y las pobres actividades de los hombres, la vida es digna de ser vivida. En la vida están las grandes tinieblas y los lúgubres relámpagos del mal [...] pero el alma es tan pura [...] que es capaz de sentir la invitación y el espíritu de Dios y es capaz así de ver todo lo divino que contiene la vida, es decir, toda la santidad y la luz que hay en esta vida humana [...] en esta vida cotidiana tan calumniada [...] ¡Cuánta luz y cuánta santidad, Giulia mía, difundida [...] en la vida humilde de los hombres! ¡Cuánta luz en el seno mismo de las tinieblas! <sup>81</sup>.

En efecto, la vida y la obra de este singular filósofo del Derecho del siglo XX están traspasadas por la conciencia de que la tristeza es la misma estructura del yo<sup>82</sup>, el *humus* en el que, gracias a un encuentro, puede florecer la esperanza<sup>83</sup>. Pero hay que resaltar que, si

---

(<sup>79</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 512.

(<sup>80</sup>) Ivi, n. 536

(<sup>81</sup>) Ivi, n. 1060

(<sup>82</sup>) Un escritor coetáneo a quien estimó Capograssi, G. BERNANOS, *Diario de un cura rural*, Encuentro, Madrid 2009, p. 192, dice por boca de uno de sus personajes: «ningún razonamiento de este mundo puede provocar la verdadera tristeza – la del alma – o vencerla, cuando ha entrado en nosotros, Dios sabe por qué brecha del ser [...] ¿Qué digo? No creo que la tristeza haya entrado por ninguna brecha, sino que se halla ya en nosotros. Creo, además, que lo que llamamos tristeza, angustia y desesperación, como si quisiéramos persuadirnos de que se trata de ciertos movimientos anímicos, es la propia alma».

(<sup>83</sup>) G. LOMBARDI, *Dall’“ombra della morte” alla luce della speranza*, cit., pp. 775 ss., resalta la importancia determinante de Giulia en la superación de la crisis del joven Capograssi. Sobre el influjo de Rosmini en nuestro autor, cfr. M. D’ADDIO, *Capograssi e Rosmini*, in «Quaderni sardi di filosofia e scienze umane», fasc. 15/16, 1986-87, dedicado a “G. Capograssi. Pluralismo giuridico e problematica etico politica”, que analiza la relevancia de la lectura que hizo Capograssi entre 1912 y 1914 del *Epistolario ascetico del Rosmini* recién publicado en aquel momento; y G.

bien «no es la primera vez y no será la última que la mujer lleva a un hombre a Dios», mucho menos «frecuente es que el hombre que está siendo conducido sea un filósofo y se vuelva “dócil a Dios” como filósofo»<sup>84</sup>.

En la vida y en la obra de Capograssi se percibe con nitidez el carácter intrínseco, no añadido o artificial, de la religiosidad como dimensión última de toda acción humana. Así, al final de su análisis fenomenológico de la conciencia, tras mirar a la cara a la dependencia y a la finitud del sujeto – que no otra cosa implican el paso del tiempo y la muerte –, se refiere a la idea de Dios, que lejos de constituir una abstracción, «aparece en plena acción y en la más sufrida vida del alma: más allá de las cosas, más allá de la vida, más allá del temible e indiferente mundo de la naturaleza, existe otro, el verdadero Otro [...] que puede ayudar»<sup>85</sup>. Veinte años más tarde insistirá:

Si todo esto no se encontrase en la experiencia, si no se constatare fácticamente, ¿quién habría podido imaginárselo? Pero lo más singular es precisamente la aparición inesperada de este *quid* misterioso que se llama Dios y que no es un concepto que halla el alma mediante raciocinio, sino algo vivo, es más, lo más vivo que hay, con tal riqueza de vida que el viviente, con palabras, con actos, con deseos e incluso, y sobre todo, callando, le pide ayuda para vivir. No sabe qué es (Baudelaire lo advirtió con hondura) en el momento en que se vuelve a él, pero el caso es que se vuelve a él, le grita y pide como a la persona más presente. Es un hecho que parecería imposible si no se encontrara en la experiencia común<sup>86</sup>.

«La idea de Dios está pues en el alma como ayuda, como necesidad, como explicación, desde el primer momento de su vida», pero

---

CAMPANINI, *Capograssi e Rosmini*, in, in F. MERCADANTE (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi. Roma-Sulmona 1986*, cit., pp. 185-197.

(<sup>84</sup>) F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi*, cit., p. 185. En esta resistencia frente a la negación atea por parte de Capograssi, en cuanto filósofo, insiste *ivi*, pp. 185-188, 195, 200-201. Todo el artículo muestra la apuesta de Capograssi por la filosofía (frente a la antifilosofía, pues su misología pascaliana implica sólo rechazo hacia el engrimiento de los doctos, desde su viquiana “gnoseología de la humildad”) y su lucha contra el inmanentismo a partir de un diálogo terco e intenso, en cuanto filósofo, con la muerte y con el mal. Coge de Vico “la desesperación de lo finito” y la «modifica para sus fines como “idea humana” recapituladora, haciendo con ella una red para capturar lo finito sin pedir nada al acto de fe», *ivi*, p. 196.

(<sup>85</sup>) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune*, cit., p. 56.

(<sup>86</sup>) G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, en *Id.*, *Opere*, III, cit., p. 133.

no «con claridad consciente y plena», sino más bien como «un estado de deseo, de esperanza y de temor»<sup>87</sup>. Es la lealtad para con la vida y todos sus datos, entre los que se alzan, llenándonos de impotencia y rebeldía, la muerte y el mal en sus diferentes formas, lo que llevó a Capograssi a rechazar con fuerza el optimismo de la razón de fondo spinoziano en el pensamiento de Croce<sup>88</sup>. Es, en efecto, el realismo lo que permite a Capograssi, en las últimas páginas de su filosofía de la acción o de la experiencia, detectar un dato despreciado por tantos:

el gran hecho de la historia del sujeto es éste, que el sujeto [...] a pesar de la experiencia del mal y la certeza de la muerte que parece definitiva, sigue sin creer en el mal y en la muerte, sigue creyendo en la ley de la vida. El sujeto no se conforma con la conclusión negativa, asume en este momento final la misma actitud de defensa, confianza y afirmación que dio vida a la experiencia frente al ataque del mal; el sujeto continúa también aquí, en el borde extremo de la experiencia, contraponiendo su trabajo positivo a la negación que parecía ya insuperable. Frente a la negación, no se queda inactivo y, con el último impulso de su actividad, con ese ardor de totalidad suyo, con el que ha atravesado y construido toda la experiencia, sobrepasa la negación, casi la absorbe, en su movimiento vital; va más allá de la conclusión que parece venir del desaliento final, se niega a tomar esta conclusión como negativa. En sustancia, no cree haber terminado en el acto mismo en que debe reconocer que ha terminado. Con el último impulso de su energía, con la afirmación más potente de su originalidad, toma como punto de partida justo éste que es el punto de llegada de la vida vivida<sup>89</sup>.

¿Cómo? La energía de la promesa que intuyó al comienzo, por la que se lanzó confiado a la aventura de la vida ¿no se ha agotado aun? ¿Ni siquiera la muerte le hace claudicar? ¿Cómo puede empezar donde todos acaban y tiran la toalla? ¿Qué le hace tomar como punto

---

(<sup>87</sup>) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune*, cit., p. 57.

(<sup>88</sup>) Cfr. F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e "disperazione del finito"*, cit., p. 180, que cita una *Lettera a Piovani* de 1952, inédita, en la que Capograssi critica la «filosofía de la vida [...] plenamente satisfecha de sí» de Croce, en la que «la terrible crisis de la vida [...] y el mal, que está en su centro como un tumor [...] son felizmente ignorados. La filosofía es la canonización de esta ausencia de crisis [...] Cuando lo pienso, me aterrorizo literalmente: pasar por la tierra sin sospechar nada de lo que tiene la vida de valioso, de único, sin decir nunca una palabra que fuera suya y que llegase a las almas de los otros».

(<sup>89</sup>) G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, cit., p. 193.

de partida el punto de llegada de la vida vivida? ¿Qué es lo que ve en el momento de la prueba suprema?

Durante toda su historia, el sujeto, como aferrado por la necesidad de la lucha y por las exigencias imperativas de la práctica, no se ha parado a contemplar [...] la vida plena en sí, la vida sin límites en su realidad y como realidad. Y el último ataque del mal, ese desaliento infinito que tiende a truncar las raíces mismas de la vida, obliga al sujeto, que no tiene más ayudas, que no tiene más apoyos, a defenderse por última vez, a tratar de sobrevivir por última vez; y como ha hecho en otros aprietos, al igual que en otros trances ha tratado de mirar en su interior y encontrar un punto firme [...] Ahora, en la medida de lo posible, trata de dirigir aún más a fondo la mirada hacia sí mismo, de tener en cuenta verdaderamente esa vida que tiene, esa vida que ve, esa vida a la que tiende [...] pero considerarla [...] en su totalidad, en su ardor inextinguible, en su capacidad infinita de resurgir y perdurar... Esta parece la forma de la vida universal: una oleada inagotable, un renacimiento sin fin<sup>90</sup>.

¿En qué consiste este descubrimiento? No se trata de autosugestión, de opio alguno. El individuo que trata de describir Capograssi cuando se enfrenta cara a cara con la muerte, no ve lo que no hay (¿podría acaso servirle de algo imaginar, pensar o soñar en tal situación?), sino que contempla, mira más a fondo, cae en la cuenta de algo que, apremiado por los avatares de la vida práctica, se le solía escapar: justo el dato de la vida, pero «la vida plena en sí», la vida «en su ardor inextinguible», la vida eterna.

La vida no se agota en el individuo: intuición profunda, universal, de todos los pueblos, intuición constitutiva de la conciencia humana, que es como el acto con el que la vida toma conciencia de sí misma. La vida en su dimensión absoluta es una realidad a la que el individuo está ligado, de la que depende su destino. En sustancia, su ley era realizar la vida plena: ¿qué significa llevar a cumplimiento la vida sino unirse a esta vida absoluta a la que está ligado? El sujeto no ha elevado nunca

---

(<sup>90</sup>) Ivi, pp. 193-194.

su ambición hasta este punto [...] En este momento, en el que el sujeto se juega todo, alza los ojos hacia la vida absoluta [...]»<sup>91</sup>.

Habrà luego un abismo entre identificar esta vida absoluta con «la moderna y cruelmente desnuda religión del dios inmanente», con «la paz infinita de la nada» y «el absoluto aniquilamiento» o con «el Ser infinito que contiene en sí mismo toda la vida, que es la vida misma [...] ¡Dios!»<sup>92</sup>. Pero el hecho que nos interesa registrar es este alzar los ojos del sujeto hacia otro que no es él, más aún, hacia Otro que no coincide con nada de lo finito que le rodea. ¡«Intuición constitutiva de la conciencia»! Ya en 1921 había advertido que «toda la vida práctica del hombre se resume en esto: tendencia de la voluntad al Absoluto, insuficiencia de la voluntad para alcanzar el Absoluto. El misterio del Absoluto y el misterio del mal dominan toda la realidad» y, enseguida: «el bien absoluto al que tiende la voluntad no es ella, está fuera de ella y buscarlo es para ella en definitiva un acto de humildad fundamental»<sup>93</sup>.

«En el fondo» – así termina la descripción fenomenológica de la experiencia de Capograssi –, «todo el esfuerzo que hace el sujeto para sostenerse en su impulso, toda su admirable defensa contra el mal, ese no perder nunca la confianza, ese responder a cada victoria del mal con una organización más completa y una afirmación más firme de la vida, no es sino la íntima e indomable confianza en esa divina voz, en este divino mensaje, en esta divina promesa que la idea de la vida representa»<sup>94</sup>. En última instancia, después de tantas fatigas, la acción humana reconoce – ¡puede reconocer! – que no es capaz de vencer por sí misma, que necesita que alguien acuda en su auxilio: «en esta muerte, que es su más verdadero acto de libertad, encuentra su liberación [...] Aquí, con el deseo y la esperanza de un nuevo principio de vida, la acción humana verdaderamente concluye. Sólo Dios puede continuarla. Y Cristo la continua»<sup>95</sup>.

---

(<sup>91</sup>) Ivi, pp. 194-195.

(<sup>92</sup>) Id., *Analisi dell'esperienza comune*, cit., pp. 196-207.

(<sup>93</sup>) G. CAPOGRASSI, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, cit., pp. 159-160.

(<sup>94</sup>) G. CAPOGRASSI, *Analisi dell'esperienza comune*, cit., p. 205.

(<sup>95</sup>) Ivi, p. 207. Sobre la reacción que esta alusión a Cristo provocó y provoca en los intelectuales, así como sobre su verdadero alcance, cfr. F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e "disperazione del finito"*, cit., pp. 194-195.



Es lo que Capograssi llama, en otro de sus ensayos de los años Cincuenta, el momento pascaliano de la vida del individuo, en el que uno no puede evitar preguntarse si el valor de la vida se reduce a esta continua indigencia, bajo las más variadas formas. Es el momento dramático en el cual el individuo constata el dato ineludible de que por sí mismo no puede hacer ya nada, de que ha llegado a su límite: es el inevitable momento de la esperanza como necesidad, que constituye la humanidad del individuo, es decir, el momento en el que sólo esperar resulta humano<sup>96</sup>.

La idea viquiana del contraste entre la filosofía que nace de la experiencia vivida y la filosofía abstracta de los doctos que nace de la reflexión se muestra con toda nitidez en ese momento cumbre en que el individuo desespera de sí mismo y se abre a esperar en otro. Cuanto más hay en juego, más se aprecia esa divergencia entre el individuo que vive y sufre y el docto que reflexiona sobre esta aventura del individuo común. Capograssi insiste en que este momento «no es una deducción filosófica o pseudo-filosófica [...] sino el momento en que el individuo, en el acto mismo del peligro, de la enfermedad, de la traición, de la crueldad, de todos los dolores de la vida, siente que toda su vida se reduce a la necesidad de salvarse [...] Este es el momento en que el individuo se da cuenta de la existencia de Dios»<sup>97</sup>. Como escribe Mercadante,

Considerar histórica la idea de Dios, “advertida” y vivida como transformación, o mejor creación originaria del mundo histórico, es como considerarla “ideal eterno”, es decir, de hecho y de derecho, narrativa y metafísica simultáneamente. Esta es la línea de Capograssi, que insiste desde 1918 en el “momento pascaliano de la existencia”, apelando a la “desesperación” (no literalmente: el término que usa primero es “transfiguración”) para establecer un nexo en un plano epistemológico, psicológico y antropológico entre vida finita y vida en sí. La radicalización sucesiva, a través del *Analisi*, la *Vita etica* y el ensayo testamentario *Sui bisogni dell'individuo contemporaneo*, de “transfiguración” a “desesperación de lo finito”, es desarrollada por el autor como de las variaciones sobre un tema proporcionado ya por una frase de Vico, filósofo de la historia, ya por una frase de Pascal, filósofo de

---

(<sup>96</sup>) Cfr. G. CAPOGRASSI, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, cit., pp. 525-532.

(<sup>97</sup>) Ivi, pp. 530-531.

la vida, los cuales – quede claro – sólo le ofrecen una tenue ocasión. El gran esfuerzo de “rehacer” con un lenguaje que ya no es el de ellos, también porque Leopardi y Rosmini entran en la partida, lo hace todo Capograssi solo: esfuerzo enorme, reconstruido con perfecta adherencia hermenéutica por G. Riconda<sup>98</sup>.

En este punto radica, para Capograssi, la inmensa superioridad de nuestro tiempo «atormentado y consolado por una necesidad ardiente, aunque indeterminada, de esperanza», necesidad indispensable al esfuerzo humano, que vive escondida en todas las necesidades de liberación que hacen luchar al hombre, porque «si el alma humana no espera conseguir el todo, no hace nada»<sup>99</sup>. Y escribe: «quizás porque grandes catástrofes nos han mostrado en proporciones gigantes las capacidades de mal, de dolor y de muerte de que es capaz la humanidad, estamos mirando con nuestras vidas doloridas, estamos esperando e invocando una liberación que nos salve del infierno que hemos experimentado y que tememos nuevamente experimentar»<sup>100</sup>.

Para entender en qué consiste este hecho fundamental de la historia del individuo, que el individuo desespera de todo lo finito y pide ayuda, ¡ayuda!, resultan decisivos dos capítulos de su espléndida *Introduzione alla vita etica*<sup>101</sup>, obra magna en la que teje la que ha sido llamada «su prueba realista de la existencia de Dios»<sup>102</sup>.

En efecto, al término del recorrido que hace yendo al fondo de la pregunta «¿Qué es lo que verdaderamente quiero?», tras cifrar en la experiencia del amor «una especie de promesa, un anticipo de lo que espera la voluntad de la vida: un anticipo que en sustancia mantiene

(<sup>98</sup>) F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e “disperazione del finito”*, cit., pp. 200-201.

(<sup>99</sup>) Ivi, p. 532.

(<sup>100</sup>) Ivi, pp. 532-533.

(<sup>101</sup>) Se trata de «Che cosa veramente voglio?» y «Suicidio e preghiera», en Id., *Introduzione alla vita etica*, cit., pp. 101 ss y pp. 129 ss, respectivamente.

(<sup>102</sup>) F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e “disperazione del finito”*, cit., p. 188: «La *Introduzione alla Vita etica* [...] completa con una “prueba realista de la existencia de Dios” ese “análisis de la experiencia común” que el autor [...] renueva y perfecciona de escrito en escrito, siguiendo el hilo conductor de la “desesperación de todo lo finito”, en lo que ésta dice simultáneamente, cual relámpago, de la vida y de la muerte [...] Es doblándose sobre el mal hasta dejarse la espalda como Capograssi junta la madera de agregado con la que construye la balsa de la *negatio negationis* en términos que son a la vez e inescindiblemente del *logos* y del *ethos* (“vita etica”), unidos por el sentido común».

vivo el impulso de la voluntad a lo largo de su historia. Quizás el premio, el único premio de la vida, que explica el porqué de la acción, de la paciencia y de las fatigas que ésta cuesta» y en el hecho natural de la muerte «el máximo de los males» en cuanto «negación profunda de nuestra vida, que es voluntad de vida infinita, una negación absoluta e interior que trastorna y vuelve incierto y negativo todo lo positivo de la vida»<sup>103</sup>, Capograssi afirma: «Y sin embargo, la muerte existe. Existe el contraste [...] y este contraste da al individuo el sentido del misterio», pero «¿qué significa misterio?» – se pregunta –. Y responde, desde una actitud problemática<sup>104</sup> que necesitamos recuperar para no asfixiarnos en nuestra miopía e impenetrabilidad<sup>105</sup>:

Basta que mire una sola cosa para que “su mero existir [...] ya me sorprenda como un milagro. Nada más natural para mí que este universo que es mi casa, nada más natural y obvio que lo que encuentro en mi experiencia [...] pero en ciertos momentos esta existencia de las cosas [...] me sorprende [...] Y entre estas cosas está mi acción, que da vida a un nuevo universo, el mundo humano de la historia [...] Y entre todas estas cosas, en este universo de las estrellas y de la historia, estoy también yo, sobre todo yo [...] Y yo ¿qué soy<sup>106</sup>?

¿Qué le ocurre a Ciaula, protagonista de la famosa novela pirandelliana *Ciaula scopre la luna*, cuando una noche, mientras empuja el carro de carbón, alza la cabeza y descubre la luna? De forma imprevista, pasa de trabajar como un animal a sentirse hombre. Es la misma experiencia que hacían algunos individuos – los más afortunados –

---

(<sup>103</sup>) G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, cit., pp. 117-118 y 119.

(<sup>104</sup>) Actitud problemática que describe ID., *Incetzerze sull'individuo*, cit., pp. 436-442, cuando explica que «el trabajo de la voluntad individual, es decir, su vida, consiste en responder a todos los problemas de la vida [...] Todos estos problemas de la vida que la multitud de intereses, valores y pasiones que forman la vida concreta proponen continuamente a la voluntad, que debe vivir su vida individual, son como el *humus* en el que el germen profundo que es la voluntad puede desarrollarse y crecer», pp. 439-440.

(<sup>105</sup>) Esa impenetrabilidad malvada que impide amar y esperar, como bellamente expresa el escritor austro-checo F. WERFEL, *Nel crepuscolo del mondo*, Mondadori, Milano 1937, p. 421. En esa misma fecha, J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Austral, Espasa 2011, pp. 132-133, indetificaba la rebeldía de las masas con la indocilidad intelectual y moral, la cerrazón, la obliteración y el hermetismo intelectual de las almas.

(<sup>106</sup>) G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, cit., pp. 122-124.

en el gulag, como testimonia Solzhenitsyn en su también famoso *Archipiélago Gulag*<sup>107</sup>.

Experiencia liberadora que necesitamos hacer también nosotros, los europeos del Siglo XXI, tantas veces embrutecidos por un modo automático, es decir, inhumano, de trabajar. En su último discurso, Capograssi dedicará páginas bellísimas a denunciar este automatismo del trabajo, que implica ignorar el designio y el significado de lo que se está haciendo y constituye uno de los mayores tormentos del trabajador de nuestro tiempo, que no logra coincidir con lo que hace, amar lo que hace, de modo que el trabajo se convierte, por un lado, en una condena de la que desea liberarse y, por otro, en un refugio para huir del sinsentido que le oprime. Precisamente porque el trabajo auténtico consiste en la vida del individuo que se mueve y colabora en la construcción de la sociedad, en la persona del trabajador que, trabajando, vive su vida, en la vida misma del trabajador que se desarrolla, el individuo contemporáneo no puede soportar trabajar automáticamente<sup>108</sup>.

Como dice más adelante, «el individuo necesita tener un fin suyo, personal [...] Lo necesita para esforzarse: su falta, el oscurecimiento de un fin propio del individuo, que en otros tiempos existía y daba una justificación a su vida, es la verdadera raíz de la escasa voluntad de trabajo del individuo contemporáneo»<sup>109</sup>.

Pero «¿qué buscan en el Cielo todos estos ciegos?», pregunta Baudelaire, poeta muy estimado por Capograssi, en su poema 92 de *Las flores del mal*. «¿Cómo es que los hombres no miran a las estrellas

(<sup>107</sup>) A. SOLZHENITSYN, *Archipiélago Gulag*, I, Tusquets, Barcelona 2002, p. 249.

(<sup>108</sup>) Cfr. G. CAPOGRASSI, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, cit., p. 491 y pp. 493-495. Sobre la relación entre trabajo y descanso y «el peligro de que el descanso se pierda en el vacío del tedio», y sobre la necesidad de la amistad, «tanto más potente cuanto más duro es el ambiente en que discurre la vida del individuo», cfr. pp. 518 ss. Hasta qué punto valoraba el sentido humano y civilizador del trabajo se ve, por ejemplo, en ID., *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1164: «el ocio es verdaderamente el padre de la maldad, porque hace que el espíritu ande vagando de cosa en cosa [...] en vez de reencontrarse y reafirmarse a sí mismo. El trabajo pone al espíritu ante sí mismo: éste es el gran valor ético del trabajo [...]. El espíritu debe dedicarse a una idea, a una obra y cuando lo hace sufre, porque se debe esforzar, pero no sufre porque se vea asaltado por el tedio leopardiano»; y n. 1274: «celebrar el trabajo es algo bello y digno porque significa celebrar nuestra pobre limitación, nuestra pobre finitud [...] El hombre fue condenado al trabajo, la condena al trabajo fue condena porque el hombre dejó su verdadero trabajo, el trabajo que era su vida [...] Celebrar el trabajo significa celebrar la vida, el amor, el hombre como actividad y como libertad».

(<sup>109</sup>) G. CAPOGRASSI, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, cit., p. 517.

eternas que resplandecen sobre ellos, ante sus ojos y por encima de sus pasiones, y no creen ya en la Venida del Infinito entre los hombres [...] que ha venido a hacerlos todavía más eternos que las estrellas eternas?», se preguntaba, en cambio, Capograssi en una carta a Giulia<sup>110</sup>. El joven tenía claro que «el hombre [...] no puede vivir en la oscuridad»<sup>111</sup> y le confesaba a su novia que en ciertos instantes:

ante la noche estrellada y llena de dulzura grandiosa, ante la pupila del niño o ante el espectáculo de la muerte, no hay ningún hombre que no esté animado y agitado [...] por el presentimiento del misterio. Por mucho que el hombre esté inmerso en sus intereses que lo adormecen y atontan, hay momentos en que se siente en conexión con el todo [...] y entonces se siente aferrado por el misterio [...] El hombre se detiene [...] y por un momento callan en torno a él sus mil intereses prácticos [...] y la gran pregunta de la razón de la vida [...] se eleva y resuena en el alma y en la mente ya despierta. Y entonces [...] en el silencio del alma y de la mente, se siente la “voz grande” de Dios [...] Y el misterio se convierte en la vida del alma<sup>112</sup>.

Pues bien, en su madurez, escribirá así sobre el sentido del misterio:

En el sentido del misterio se muestra del modo más unívoco la profunda voluntad de infinito que caracteriza mi vida, que constituye mi vida. Se puede decir en última instancia que precisamente la existencia de esta voluntad que da origen a todos los misterios es el auténtico misterio; el verdadero misterio es esta voluntad que no quiere ser lo que es, que se ve obligada a querer la vida quimérica que quiere. Aquí, en esta discrepancia está la fuente de todo el misterio de la vida del individuo y de las dos voluntades que la forman [...] Acepto la vida presente y actual, y por eso vivo, porque la acepto [...] Y viceversa, esta voluntad [...] obra viviendo, tendiendo y queriendo otra vida que no es esa en la que actúa [...] En sustancia es verdad que acepto las cosas finitas, porque yo mismo soy finito y toda mi vida es una aceptación de sí misma. Y es verdad que no lo acepto, porque quiero la vida infinita y toda mi vida está marcada por el interés de liberarme de las condiciones de la

---

(<sup>110</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 390.

(<sup>111</sup>) Ivi, n. 1650.

(<sup>112</sup>) Ivi, n. 1320.

finitud, es decir, de liberarme de mí mismo [...] En sustancia, lo que quiero es otra vida: *aliud initium libertatis* [...] Todo mi querer se reduce a esto: a negarse a soportar esta necesidad de la muerte. Pero ¿qué es esto que quiero sino precisamente la quimera de lo imposible?<sup>113</sup>

En el otro capítulo al que antes me referí, comienza apuntando el otro nombre clave, junto al de Pascal, al que debe la idea humana de “desesperación de lo finito”:

El hecho fundamental de la historia del individuo es que desespera de las cosas finitas y pide ayuda. Es un hecho, que se encuentra entre los demás hechos de la vida, y que, se logre o no explicar, es necesario registrar. El hombre pide ayuda, sale de la finitud para pedir ayuda. Vico vio este hecho definitivo: “el hombre, una vez desespera de todos los auxilios de la naturaleza, desea algo superior que lo sostenga; algo superior a la naturaleza es Dios; y esta es la luz que Dios ha derramado sobre todos los hombres”<sup>114</sup>.

Y para explicar el hecho de que el hombre se lance a la vida esperando de las cosas finitas algo que sacie su sed, para luego desesperar de ellas y, en su impotencia y desesperación, atreverse a pedir ayuda a quien es superior a lo finito, es decir, abrirse a esperar del infinito, recurre al testimonio de Baudelaire, uno de esos «desesperados de lo finito» con los que Capograssi «cultiva delicadísimas relaciones»<sup>115</sup>,

(<sup>113</sup>) Cfr. G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, cit., pp. 126-128.

(<sup>114</sup>) Ivi, p. 131. Cfr. F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e “disperazione del finito”*, cit., p. 200: «No otra cosa pretende decirnos Vico con su “ciencia especulativa de los orígenes”: “las bestias humanas, aterrorizadas por la violencia de la naturaleza, alzaron sus ojos y advirtieron el cielo. Advirtieron: es decir, consideraron interiormente como cierta la existencia de Dios, veneraron a Dios, se sometieron a las primeras costumbres civiles en el temor de Dios; los primeros legisladores fueron los sacerdotes y la primera legislación impuso los ritos religiosos, los matrimonios, las ceremonias fúnebres” (AA.VV., *Illuminismo e romanticismo*, a cura di E. Mazzali, Nuova Accademia, Milano 1964, p. 76)».

(<sup>115</sup>) F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e “disperazione del finito”*, cit., p. 197 cita autores «modernos y contemporáneos diversísimos entre sí: de von Kleist a Poe, desde Leopardi hasta Baudelaire, Gautier, Mainländer, Nietzsche, Michelstaedter, London, etc. Como príncipe del foro (pero sólo del foro interno), impugna todas las maldiciones, todos los rechazos, todas las traiciones de la “vida como un bien”». Y tras preguntarse cómo se mide la “desesperación de lo finito”, responde: «El sujeto la mide con todo su ser, poniendo en un platillo de la balanza la “vida como bien” máximo y óptimo – adjetivos ya impregnados de carácter absoluto – y, en el otro, el límite, el cual anuncia el peligro, el fracaso, la debilidad, la crisis. Límite significa determinación. Sobre la diferencia entre determinación y negación insistió Rosmini, al

quien confiesa en una carta a su madre haberse sorprendido durante meses deseando el suicidio y, a la vez, en una contradicción sólo aparente, rezando sin parar:

Aquí el alma humana ha sido captada en el momento supremo de la desesperación y de la esperanza verdaderamente al desnudo: suicidio y oración. Aquí, en la historia del individuo, se muestra en términos narrativos y psicológicos (aunque sólo en apariencia, porque también se muestra la sustancia metafísica del alma humana) el momento de la desesperación y del grito de auxilio que Vico captó en la historia de los pueblos [...] En este momento del suicidio y la oración que Baudelaire capta en su unidad contradictoria y vital (con un testimonio que tiene más valor aún por no ser del escritor, sino del hombre, en un momento de absoluta sinceridad e intimidad) reside todo el destino humano que se ve iluminado. El alma humana, que culmina en la necesidad de la liberación absoluta, de la liberación de todo, que no puede satisfacer y que por ello se refugia en la idea del suicidio; y al mismo tiempo, el alma humana que pide ayuda, sin saber en absoluto a quién – lo que no cambia el hecho de pedir ayuda –, es todo el misterio de la vida en este momento; es decir, espera justo la liberación en el mismo momento en que desespera de ella [...] El hombre se muestra aquí [...] como el único ser de la creación que desespera de las cosas finitas y en el mismo acto en que desespera espera ya en Dios [...] Este acto de fe en Dios del que nace el grito de ayuda es ya por sí mismo, en el alma amante y sufriente del individuo preso de la desesperación de la finitud, Dios presente. El grito con el que el individuo, desde más allá de lo finito, pide ayuda a Dios es ya por sí mismo la ayuda que Dios comienza a dar al individuo; Dios que toma la iniciativa de la salvación. Este grito de auxilio, este deseo de Dios es la respuesta que Dios da antes aún de la llamada; es el don con el que corona, con su absoluta iniciativa de misericordia, la historia de la vida, introduciendo en la vida finita el deseo de la salvación, es decir, de uno mismo<sup>116</sup>.

---

oponer todo su creacionismo a la tesis de Spinoza. El límite provoca dependencia en el sujeto: pero del suelo y de la sangre, del techo, del alimento y del amito, como dice Epicuro, el sujeto depende como de la madre que, habiéndole dado la vida, le da la leche, la casa, el vestido, la ternura, la protección y los cuidados amorosos que necesita el ser humano recién nacido para salir adelante, con la ayuda indispensable – pero siempre subsidiaria – de todo el mundo», *ivi*, pp. 199-200.

(<sup>116</sup>) G. CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica*, cit., pp. 132-133.

A setenta años de la liberación del campo de Auschwitz, de aquel horror hecho modo de vida para cuya descripción un filósofo como Karl Jaspers y un poeta como Thomas Mann no dudaron en hablar de potencias demoníacas, mientras asistimos entre perplejos y espantados a no pocas manifestaciones de esa misma barbarie sanguinaria en el presente, nos encontramos en la misma tesitura del Ciaula pirandelliano. Si nuestro autor se atreve a “pensar en Dios después de Auschwitz”, es sencillamente «porque se ha entrenado a hacerlo con éxito antes, poniendo a la orden del día de su filosofía entre 1918 y 1956 (cartas en mano) la “desesperación del finito”, punto de fuerza de las “ideas humanas”, con relativa prueba axiológica de la existencia de Dios»<sup>117</sup>.

Agradeciendo un regalo a Vittorio Frosini, le escribe Capograssi: «¿Qué necesitamos cuando estamos enfermos (quizás enfermos sólo de la enfermedad de la vida) sino algo fresco, ligero, puro, angélico, que nos rescate del peso de la muerte? (que es “amable”, y nos permite inclinar la cabeza “en su seno virginal”, sólo si es el momento no de cerrar, sino de abrir los ojos)»<sup>118</sup>.

Nuestro filósofo y jurista, cuya obra tuvo como interlocutor principal, desde el principio, a Giambatista Vico, vio al individuo contemporáneo en esta encrucijada «viquiana» – «pascaliana»<sup>119</sup> entre la oscuridad y el deseo de luz, entre la desesperación y la petición de auxilio, entre el suicidio y la oración. Después de recorrer él personalmente el camino desde el nihilismo a la esperanza, concibió su

(<sup>117</sup>) F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e “disperazione del finito”*, cit., p. 184.

(<sup>118</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri dalle lettere*, cit., n. 188 (14-12-1954).

(<sup>119</sup>) «Valiéndose de su autonomía de escuelas, academias y tertulias de filosofía togada [...] – sostiene F. MERCADANTE, *Giuseppe Capograssi: principio di immanenza e “disperazione del finito”*, cit., p. 201 – Capograssi contrae deudas con quien quiere, grandes o pequeños, voluntarios e involuntarios, enriqueciendo su prosa con la contribución histórica, filosófica, artística, espiritual de todo intelecto que tenga algo que darle. Prosa y gran prosa es la del moralista, como nos enseñan sus maestros, desde Pablo y Seneca, desde Marco Aurelio y Agustín, desde Cervantes y Pascal a los contemporáneos, aparte de Baudelaire y Nietzsche, Bergson, Sorel, Péguy, De Unamuno y tantos otros. Corresponde en todo caso a Vico y a Pascal, tan exigentes en su disorde concordancia, el privilegio de ocupar el doble vértice del agustinismo de Capograssi: agustinismo al que sólo Rosmini garantiza una articulación más moderna».



trabajo al servicio del individuo común, anónimo, estadístico, ávido de una mano amiga y una palabra digna de crédito.

#### 4. *Conclusión*

Capograssi siempre tuvo predilección por «esas pobres existencias prosaicas, esas pobres existencias humildes encerradas en la opacidad de la vida cotidiana, que con la sonrisa y con la esperanza inmortal en el corazón suben el camino del Calvario» en las cuales se hace evidente que «la vida debe convertirse en obediencia»<sup>120</sup>.

Ocho años antes del ensayo capograssiano recién publicado en español, en una conferencia pronunciada el 21 de marzo de 1945, nuestro autor expresaba su preocupación por el porvenir de ese pobre individuo maltrecho tras las terribles pruebas del totalitarismo y la guerra, que parece haber perdido la conciencia del mal, la distinción entre el bien y el mal y, con ella, el sentido del pecado, de su libertad y de su responsabilidad; pero también el sentido de la vida, que se ha vuelto un juego:

Le ha ocurrido algo terrible al individuo: que no ama ya la vida. Y como no ama ya la vida, ha perdido toda exigencia de esperanza. No siente ya la radical insuficiencia de su ser y por tanto esa exigencia misteriosa de cumplimiento en una vida más plena, que está en la raíz de toda la experiencia, y por tanto no siente ya el deseo de una ayuda que le venga desde fuera de la vida, de Quien es más que la vida, no pide ya ayuda y no tiene esperanza de ayuda [...] No sabemos si hay en el individuo contemporáneo voluntad de salvarse<sup>121</sup>.

---

<sup>(120)</sup> G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1627.

<sup>(121)</sup> G. CAPOGRASSI, *La posizione dell'individuo nella società contemporanea* (apuntes de la conferencia publicados en «Meridiano», 5, 1 aprile 1945, pp. 5-6), en *Id.*, *Opere*, VI, cit., pp. 102-103. «A veces uno se extravía – confiesa Clamence, el protagonista de *La caída* de A. Camus –. Dudamos de la evidencia [...] Pero, cuando uno no ama su vida, cuando uno sabe que tiene que cambiar, no hay posibilidad de elegir, ¿no le parece? ¿Qué hacer para ser otro? Eso es imposible. Sería menester no ser ya nadie, olvidarse de sí mismo, por lo menos una vez. Pero, ¿cómo es posible eso? No me abrume demasiado. Soy como aquel viejo mendigo que un día, en la terraza de un café, no quería retirar la mano: “Ah, señor”, decía, “no es que sea mal hombre, sino que uno pierde la luz”. Sí, perdimos la luz, perdimos las mañanas, la santa inocencia de quien se perdona a sí mismo».

El ensayo *Incertezze sull'individuo* pertenece a la última etapa del itinerario de Giuseppe Capograssi<sup>122</sup>, marcada más que nunca por la centralidad del individuo en su concreción histórica. Se publicó por primera vez en 1953 en un libro homenaje a Luigi Sturzo, luego en sus obras completas en 1959 y, una década después, junto a otros cuatro ensayos capograssianos de ese mismo período (1950-1955), fue editado por Sergio Cotta en el libro que tituló precisamente *Incertezze sull'individuo*. Se trata de una etapa riquísima «por la frescura de intuición y el vigor de penetración hermenéutica»<sup>123</sup>, que culminó en su genial *Introduzione alla vita etica*, obra magna que esperamos editar próximamente.

No hay autor que haya estudiado a Capograssi y no haya advertido el puesto central que ocupa el individuo en el filosofar, ese «individuo anónimo, estadístico en cuyo anonimato sólo consideraba que se podía captar la densidad efectiva de la vida», en el que «se hacen evidentes, como problemas encarnados, decisivos para el destino del hombre y de *todo* hombre, *todos* los problemas del existir. Tanto los grandes como los (llamados) pequeños: desde la frivolidad al compromiso, del trabajo al descanso, del derecho a la política, del mal a la esperanza, de la historia a Dios»<sup>124</sup>.

De hecho, no es que contraponga lo individual a lo institucional y menosprecie la dimensión institucional de la experiencia, sino que «su viquismo es un redescubrimiento del individuo dentro de la “historia” viquiana»<sup>125</sup>. Conforme a ese viquismo que le llevó siempre a buscar lo verdadero en lo cierto, dentro de la historia, trató de comprender su «época tan abierta y sincera en lo que tiene de positivo y de negativo», porque es lo mejor que puede hacer el pensamiento, «tratar de conocer la vida en la que vive»<sup>126</sup>. Este fue, de algún modo,

---

(122) Cfr. E. OPOCHER, *Giuseppe Capograssi, filosofo del nostro tempo*, cit., principalmente, pp. 38-50.

(123) S. COTTA, *Introduzione*, in G. CAPOGRASSI, *Incertezze sull'individuo*, cit., p. VIII.

(124) Ivi, p. IX. Cfr., entre otros, G. ZACCARIA, *Esperienza giuridica, dialettica e storia in Giuseppe Capograssi*, Cedam, Padova 1976, pp. 45 ss, sobre todo 55-59; C. VASALE, *L'individuo nell'età dei totalitarismi. Politica diritto e morale nell'“esperienzacomune” di Giuseppe Capograssi*, R. Carabba ed., Lanciano 1977, pp. 15 ss, principalmente 37-54; G. ACOCCELLA, *L'etica sociale di Giuseppe Capograssi*, Esi, Napoli 1992, principalmente pp. 11 ss., 191-224.

(125) C. VASALE, *L'individuo nell'età dei totalitarismi*, cit., p. 138, nota 92.

(126) G. CAPOGRASSI, *Incertezze sull'individuo*, cit., p. 443.

el programa de toda su vida: observar con atención la experiencia humana histórica, para tratar de comprender su sentido, su dirección<sup>127</sup>, ya que «la mayor fuente de los errores políticos consiste en no darse cuenta de los hechos, es decir, de la realidad en la que vivimos, en no entender la vida dentro de la que se vive y en la que es preciso actuar»<sup>128</sup>.

Miraba el presente sin miedo. A lo largo de su ensayo, Capograssi trata de describir lo que ve<sup>129</sup>: por un lado, el mundo laboral, el ocio, los ordenamientos jurídicos, los regímenes totalitarios con sus campos de concentración, las guerras, todo parece mostrar la desaparición del yo. Por otro, los individuos sin individualidad llevan a cabo dos intentos desesperados para dar un sentido a sus vidas: los regímenes de propaganda y de masas y la ética de la perversión y la extravagancia<sup>130</sup>. En sintonía con Heidegger, pero también con Blondel, Pascal y Agustín, nuestro autor resalta que en ambas experiencias el

(<sup>127</sup>) G. CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, cit., n. 1575: «urge recuperar las bases primeras, recuperar los fundamentos profundos: y recuperar los fundamentos significa representar a los hombres el fruto y el sentido de su misma experiencia, hacer ver a los hombres el sentido, la dirección, la vocación de su experiencia». Observar las acciones y entender la vida «significa para él» – escribe S. COTTA, *Introduzione*, cit., p. XII – «respetar y por tanto comprender la riqueza de la existencia en su aparente fugacidad y, a través de ella, descubrir, en su fuerza creativa y estimulante, la permanencia ontológica del Ser».

(<sup>128</sup>) G. CAPOGRASSI, *La fine dello Stato nazionale*, en «Ecclesia» 1946/9, ahora en *Id.*, *Opere*, VI, cit., p. 122.

(<sup>129</sup>) S. COTTA, *Introduzione*, cit., p. XI, resalta el rigor crítico de Capograssi, que lo indujo a «preferir la descripción a la afirmación o a la deducción [...] Prefiere indicar un nuevo itinerario que se abre, arduo pero apasionante, al final de un paciente viaje de exploración fenomenológica, plagado de hallazgos y sorpresas. En sus páginas se desarrolla, ya tortuoso, ya acuciante, el relato ante todo fiel de este viaje insólito», a la par que su «plena confianza en el sentido “escondido” de la acción humana», que nacia «de la certeza acerca del inicio y del fin del viaje: desde Dios y hacia Dios. Gracias a tales certezas, Capograssi puede renunciar a toda otra seguridad, puede abandonarse totalmente confiado y abrirse con plena disponibilidad a cualquier acontecimiento humano. Por desolador y amargo que pueda resultar, lleva siempre consigo – a veces *per negationem*, más a menudo en la forma de la paradoja – el signo de lo divino». «Entre esos dos términos, inicio y fin, está el viaje del hombre que se puede, se debe describir sin tratar de alterar sus colores para hacerlo agradable y llano [...] De aquí el abandono confiado a la descripción por parte de Capograssi, filósofo de la peregrinación itinerante, con Agustín de maestro. Se puede entender ahora de qué modo originalísimo Capograssi ha hecho suyo el programa hegeliano del filósofo como pensar el propio tiempo. Su filosofía no es ciertamente una filosofía sometida íntegramente a la historicidad, que confiesa la propia impotencia para pensar o al menos advertir lo eterno. Muy al contrario, nace y se desarrolla desde la convicción de que la historia, *per fas et nefas*, vuelve a llevar siempre desde lo profundo a la luz lo esencial», p. XII.

(<sup>130</sup>) G. CAPOGRASSI, *Incertezze sull'individuo*, cit., pp. 459-469.

individuo se toma por lo que es, una existencia sin esencia<sup>131</sup>, cuya exigencia más íntima es recuperar ésta, es decir, redescubrir su rostro humano. Toda la dramaticidad y belleza de nuestro tiempo tienen que ver con esta búsqueda. Con palabras que recuerdan a las de Steiner<sup>132</sup>, escribía Capograssi a mediados del siglo pasado:

Nuestra época [...] se encuentra [...] en la encrucijada entre la violencia y la paciencia [...] Nuestra época somos nosotros. La incertidumbre está en nosotros. Y en sustancia no es otra cosa que cansancio [...] Estoda la fatiga que cuesta al individuo el mantenerse fiel a su humanidad [...] Ahorabien, el individuo, este individuo *hic et nunc*, el individuo que somos cada uno de nosotros ¿tiene la voluntad el ánimo y la fuerza adecuada para ponerse manosa la obra y aceptar esta fatiga?<sup>133</sup>.

Con razón se ha dicho que «el sentido último de la filosofía práctica de Capograssi es el de un exorcismo metafísico contra la presencia del Mal» que es «la amenaza de la muerte [...] espiritual, es decir, la pérdida de identidad del agente»<sup>134</sup>. Frente a la indiferencia por el mundo y a la pérdida de valor de yo que algunos denuncian<sup>135</sup> como españoles no podemos desoír el reclamo a conservar «la locura o la necesidad de estar persuadidos de que cada uno de nosotros puede y por tanto debe transformar el mundo [...] La vieja Europa, en esa parte donquijotesca de ella, que constituye verdaderamente su grandeza, no ha sido sino esta locura [...] Mantengámonos fieles a esta locura»<sup>136</sup>, la «locura bendita» que es «la creencia en el ideal, la fe»

---

(<sup>131</sup>) Ivi, p. 467. S. COTTA, *Introduzione*, cit., p. XIV, destaca, en efecto, las resonancias heideggerianas de esta definición capograssiana del hombre actual, así como la impronta irracionalista que comparte también con Blondel, Pascal y Agustín. «En esta perspectiva humana y culturalmente tan rica [...] se encuadra y se explica el gusto de Capograssi por la actualidad, la fervorosa pasión con que se empeña en penetrarla con un espíritu de participación intensa, pero sin dejarse arrastrar por ella nunca».

(<sup>132</sup>) G. STEINER, *Herencias y presencia del espíritu europeo*, Entrevista de I. Albaret y O. Mongin, en «Revista de Occidente», 278-279, 2004, p. 7: «El problema es la irremediable decadencia de Europa, una decadencia debida a un cansancio, un cansancio enorme».

(<sup>133</sup>) G. CAPOGRASSI, *Il diritto dopo la catastrofe* (1950), in Id., *Opere*, V, cit., p. 195.

(<sup>134</sup>) V. FROSINI, *Saggi su Kelsen e Capograssi*, cit., p. 176.

(<sup>135</sup>) P. MANENT, *La raison des nations. Réflexions sur la démocratie en Europe*, Gallimard, Paris 2006, pp. 13-14; E. SÁBATO, *La resistencia*, Seix Barral, Barcelona, 2000, p. 33.

(<sup>136</sup>) G. CAPOGRASSI, *L'ambiguità del diritto contemporaneo*, cit., p. 426.

que encarna, como mito eterno del alma humana, Don Quijote, en quien Capograssi ve «el verdadero héroe del espíritu»<sup>137</sup>.

### *Abstracts*

Con ocasión de la publicación del ensayo capograssiano *Incertezze sull'individuo*, bajo el título *El individuo sin individualidad*, el presente artículo narra brevemente la historia del encuentro existencial entre la autora y la figura de Giuseppe Capograssi y subraya la actualidad del magisterio del jurista y filósofo italiano. Con el cuerpo principal del trabajo, trata de presentar al público hispano a este genial pensador europeo del siglo XX que, atravesando las razones del nihilismo y plantando cara a la muerte y al mal, salió de las tinieblas y descubrió una luz que hacía nuevas todas las cosas. Era preciso anunciar en esta revista de prestigio en Italia y en Europa este primer paso en la edición española de las principales obras capograssianas.

On the occasion of the publication of the capograssian essay *Incertezze sull'individuo*, under the Spanish title *El individuo sin individualidad*, the current article briefly recounts the story of the existential encounter between the author and the figure of Giuseppe Capograssi. The article also underlines the current pertinence of the Italian lawyer and philosopher's teaching. In the main body of the text, it tries to introduce this brilliant European thinker of the XXth century to the Hispanic public. Passing through the reasons of nihilism and facing up to death and evil, he went out of darkness and found out a light that made all things new. It was necessary to announce in this prestigious journal in Italy and in Europe this first step in the Spanish edition of Capograssi's most relevant works.

### *Keywords*

Desesperación de lo finito; individualidad; realismo; voluntad de infinito; grito de auxilio.

The desperation of the finite; individuality; realism; desire for the infinite; cry for help.

---

(<sup>137</sup>) Cfr. V. FROSINI, *Saggi su Kelsen e Capograssi*, cit., p. 170, al final de su narración del diálogo que mantuvo con el maestro en 1955.